نایوی حکمة فقد اولی

هذا الشرح للامیر السید اسمعیل التبریزی الـ

هو من ارشد تلامذة العلامة الدوانی مار

الفصوص

للمعلم الثانی الفارابی

ربما کان هذا الکتاب قلیل الوجدان جدا فقد انطبع ثانیا

ار الطبع لانجمن الاخوان الصفا الذی هو فی الحیدرآباد الدکـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي انشأ هويات الهيات بالقضاء السابق على القدر ۞ وابدع
نفوس القوى بسابق امره كلمح بالبصر ۞ احكم نظام العالم بباهر حكمته على ابلغ وجه واحسن
علمه بكليات الامور وجزئياتها من المعاني والصور ۞ والصلوة على نبينا محمد افضل
من البشر ۞ صلوة تامة ما توارد على الهيولى الاعراض والصور ۞ وبعد فلما شهدت
السليمة ۞ والطباع المستقيمة ۞ بان للعلوم شرفا وجلالا وابهة وجمالا خصوصا للعلم المسمى بالحكمة
الشرف بتحصيلها القوة البشرية ۔ الكافل لمعرفة الحقائق الخارجية المبدئية من بدايتها ۔ و
انتظام سلسلة اسباب الاعيان المنتهية الى غايتها ۔ وجب على كل عاقل ان يطلبه ويحصله
حتى يستسعد بالسعادة القصوى الاخروية ۞ من حصله فقد اغتنم بالسعادة ومن ضيعه فقد
خسر الدنيا والاخرة وكانت الرسالة المنسوبة الى قدوة الحكماء المتالهين ۞ قرة عيون اعيان المتقين

لفیلسوف الذی لاتسمح بمثله الاعصار فی بیان المعانی ولا یاتی بتقریبه الفلک الدوار اسلے

بانه المبانی الذی اسس القواعد الی ان لقب بالمعلم الثانی الشیخ الاجل ابو نصر الفارابی

شکر الله سعیه وارضاه وجعل اعلی الفرادیس منقلبه ومثواه. کتابا فیه شفاء من امراض الجهالات

نجاة من سقام الخیالات. حاویا الجواهر کلها کالفصوص. محتویا علی کلمات یجری مجری النصوص

ما للمباحث جلیلة متعالیة. ان بیانها التخصص الفکری ومطالب نبیلة عالیة. یجب

اصابتها الحدس القوی. تحیرت العقول فی عویصاته. وعجزت الافهام عن مشکلاته. کنوز

معانیه فی صحور عباراته مخزونة. ورموز حقایق فی دقائق اشاراته مبطونة. ماحل اسلے آلان

ان البیان عقد معضلاته. وما فتحت ایدی الافکار رصد ابواب مغلقاته. فعرائس معانیه

خیام الاحتجاب مقصورة. ولطائف معانیه تحت حجب الالفاظ مستورة. فامرت ان

کشف عن وجوه مخدراته نقابها. وامیط عن حسان خرائده حجابها. فشرحته بحمد الله سبحانه

شرحا ینشر مطویات رموزه. ویظهر مخفیات کنوزه. یهدی الی سواء السبیل. ویخلو عن الاختصار

تطویل. وضمنته جمیع ما یحتاج الیه. من تبیین ما فیه اوله علیه. واوردت ما ادی الیه نظری

نص. اوسنح بخاطری الفاطر. واحتجت فی حل بعضها للنقل من الفحول کما یقال —

فتجده الذین [illegible] حق [illegible] رجال. والتزمت ایراد الناظم [illegible] بحاسخ لی من الزوایه

[illegible] الناظم [illegible] المفوائد [illegible] الذکبار — ان [illegible] فیه

[illegible] الرضا [illegible] بادرو اسلے الکار فیه [illegible] — [illegible] —

[illegible] — [illegible] باسم من [illegible] فوق السماء — ورم

من علا بمرتبة اعلام الهدى . اعنى رفيع حضرة من شرح الله صدره للاسلام . واوضح طويته
بانوار اسرار الوحي والالهام . واتاه الحكمة صبيا . واعطاه الملك والدين صفيا . ومحضه عن
سوء الخلق والاثم . وزاده بسطة في العلم والجسم . نصب رايات الشريعة بيمين تقويته .
ونضر رياض الحكمة بحسن تربيته . اجمال الكمال وتفصيله جلال الجمال وتفضيله . سلطان
المشارق والمغارب . برهان المطالب والمآرب . فياض سجال اللطف على الخلائق
وواهب عظام النعم والدقائق . له همم لا منتهى لكبارها وهمة الصغرى اجل من الدهر الغازي
في سبيل الله . المحارب لمن اتخذ الهه هواه . ظل الله على العالمين . غياث الحق والسلطنة
والدين . الواثق بالله الملك المستعان **ابو المظفر سلطان يعقوب بهادر خان**
لازال ناصر العباد الله . وحافظ البلاد الله . اللهم شرف صدره بمراعات قلوب المساكين
ونور قلبه بنور المعرفة والصدق واليقين . وخلد ظلال معدلته بجلالك القديم . ربنا تقبل
منا انك انت السميع العليم . وها انا اشرع في المرام . واقول مستعينا بالملك العلام الحكيم
بالحقيقة هو الحق الاول الواجب بالذات اذ هو كامل المعرفة بذاته والحكمة عند المحققين تقع على العلم
التام وكلها . وهي الواجب الوجود ففي ادراكه نقصان بالنسبة الى علمه تعالى فالحكيم حقيقة الا هو واما الحكيم
في العرف فهو من عنده علم الحكمة الذي هو معرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي في نفس الامر بقدر
الطاقة البشرية يعني انه علم بجميع الاحوال التي موضوعاتها الحقائق الخارجية على وجه تكون
تلك الحقائق عليه في حدود ذواتها بحيث لا يتصور فيه التغير بتبدل الاديان والاوضاع بمقدار
ما تفي به الطاقة البشرية . وبالجملة ان ذلك العلم لا يلزم ان يكون بجميع احوال جميع الاعيان وعلى وجه

بطابقه

ا یطابق الواقع حتے یلزم انتفاده وعدم تحققه لاحد بل بحیث ان یکون العلم بالجمیع علی ہذا الوجہ
بقدر الطاقة الانسانية ولما کان العلم ینقسم بانقسام المعلوم والموجودات الخارجية ينقسم
الی ما یکون وجوده بقدرتنا واختیارنا والی ما یکون کذلک لاجرم انقسمت الحکمة ایضا
الی قسمین احدہما العلم باحوال الموجودات التی لقدرتنا واختیارنا تاثیر فی وجودہا ويسمى
حکمة عملية وثانيهما العلم بالموجودات التی لا یکون لقدرتنا تاثیر فیہا ويسمى حکمة نظرية وهی علی
۶ ثلثة اقسام لان ما لا يتعلق بقدرتنا اما ان لا یکون مخالطة المادة شرطا لوجوده او یکون
و ح اما ان لا یکون تلک المخالطة شرطا لتعقله او یکون والاول ہو العلم الالہی وہو العلم الاعلی
والثانی ہو الریاضی وہو العلم الاوسط والثالث ہو الطبیعی وہو العلم الاسفل ہذا وفیہ
نظر لانہ قد یبحث فی العلم الاعلی عن امور یکون مخالطة المادة شرطا لوجودہا مثل الحرکة
والسکون والکمیات والکیفیات وانہ قد یبحث فی علم الہیئة الذی ہو من علم الاوسط عن
کرویة الافلاک والعناصر فیجب ان لا یکون تلک المخالطة شرطا لتعقلہا علی ما یقتضیہ التقسیم
۱۲ فیلزم ان لا یبحث عنہا فی العلم الاسفل لان المبحوث عنہ فیہ یجب ان یکون المخالطة
شرطا لتعقلہ وقد یبحث عنہا فیہ کما لا یخفی ویمکن ان یجاب عنہ اما عن الاول فبان
نقول ان ما یجب ان لا یکون المخالطة شرطا لوجوده ہو موضوعات ذلک العلم لا موضوعاتہا
منہا ما ہو بری عن المادة وعلائقہا مطلقا کالواجب تعالی والملاء الاعلی ومنہا ما ہو
یخالط المادة مخالطة تسبب نوعہ کالصورة ومنہ ما یوجد فی المادة وفی غیرہا کالعلیة والوحدة
۱۷ ومنہا ما یعرض وجوده علی المادة کالحرکة والسکون والکمیات والکیفیات ولکن المبحوث

١ عنه في هذا العلم حالها المستفاد من المادة بل نحو الوجود الذي لها اسے وجودها ای قسم من
اقسام الوجود هي من الوجود الجوهري او العرضي ولا شك ان نحو وجودها الذي يبحث لها في هذا العلم وهو الوجود الخارجي العرضي لا يتوقف
على المادة فالاحوال التي يبحث عنها في هذا العلم يجب ان لا يكون مستفادة من المادة
واما الموضوعات فيجوز ان يكون مستفادة منها وان لا يكون فان قيل كيف يجوز ان
يكون الموضوع محتاجا الى المادة والمحمول لا يكون محتاجا اليها مع انه يجب ان يكون مساويا له
٦ قلنا لا يجب مساواته له بل يجوز ان يكون اعم منه لكن بحيث لا يتجاوز عن موضوع العلم
كما في قولنا الصلوة واجبة فان الوجوب اعم لتناوله الزكوة والحج وغيرهما لكن لا يتجاوز عن
فعل المكلف الذي هو موضوع علم الفقه واما عن الثاني فبان نقول لا نسلم ان علم الهيئة المجسمة
من العلوم الرياضية بل هو من العلوم الطبيعية كالطب لان الطبيعي لا ينظر الا في الاحوال التي هي من
جهة المادة والطب والهيئة المجسمة ينظران في الاحوال التي لاجل المادة الخ لكن باعتبار خصوصية
هي الصحة والمرض او الشكل او غير ذلك فلا ينفكان عن تعقل المادة بخلاف العلوم الرياضية
١٢ فانها يبحث فيها عن الاحوال الخطوط والسطوح وغيرهما التي يمكن تعقلها من غير تعقل المادة –
فان العقل يمكنه ان يتعقل المقدار بدون المادة كيف لا وقد ذهب افلاطون الى ان البعد موجود
في الخارج مجرد عن المادة – فالعقل يحتاج الى استقصاء في النظر والتامل حتى ينكشف وان المقدار
لا يوجد في الخارج الا في المادة فكيف يستلزم في التعقل – والحكمة العملية الخ ثلثة اقسام لانه اما يكون
متعلقا بما يخص شخص واحد ويصلح حاله به كالعلم بمحاسن الاخلاق ورذائل الاوصاف فهو علم الاخلاق
١٧ وفائدته تحلية النفس بالفضائل وتخلية عن الرذائل واما ان يكون متعلقا بما يصلح به حال الشخص مع

زائل منزله

اہل منزلہ فہو علم تدبیر المنزل ۔ وغایتہ انتظام المصلحۃ التی بین الزوج وزوجتہ والولد والوالد
والعبد ومالکہ او یکون متعلقا بما یصلح بہ الامور المتعلقۃ باہل المدینۃ وینتظم بہ حالہم فہو الحکمۃ
المدنیۃ وحکمتہا ان یتعاون الناس علی ما یتعلق بہ مصالح الابدان وکیفیۃ بقاء نوع الانسان
وقد انقسم ہذا التقسیم الی متعلق بالنبوۃ والشریعۃ ویسمی علم النوامیس والی ما یتعلق بالملک
والسلطنۃ ویسمی علم السیاسۃ ہذہ جملۃ اقسام الحکمۃ التی من یوتیہا فقد اوتی خیرا کثیرا ۔ قیل ان الحکمۃ
العملیۃ مرکبۃ من العلم والعمل فان کمال الانسان لا یحصل بمجرد العلم ولذلک قیل الحکمۃ خروج الانسان
الی کمالہ الممکن فی جانبی العلم والعمل ویرد علیہ انہ لا یلزم من عدم تحصیل کمال الانسان بمجرد العلم ترکب
الحکمۃ العملیۃ من العلم والعمل وانما یلزم ذلک ان لو انحصر کمال الانسان فی علم الحکمۃ ولیس کذلک
بل الحق ان الحکمۃ بقسمیہا النظریۃ والعملیۃ من جملۃ العلوم التی ہی من کمال القوۃ النظریۃ لکن الادراکات
التی فی قسمہا الاخیر لیست مقصودۃ بذواتہا ۔ بل لیتوسل بہا الی استکمال القوۃ العملیۃ بالاخلاق
المرضیۃ والصفات الحمیدۃ واما قولہم الحکمۃ خروج النفس الخ فلیس تعریفا لعلم الحکمۃ بل لنفسہا کما
صرح بہ ہذا القائل قدس سرہ ایضا والکلام فی الحکمۃ العملیۃ التی ہی قسم من علم الحکمۃ واعلم ان النزاع فی
ان الوجود ہل ہو زائد علی المہیات ام لا ینبغی ان یکون فی حقیقۃ الوجود التی ہی المسماۃ بالوجودات
الخاصۃ التی بہا تحقق المہیۃ لمفہوم الموجود وہی منشاء انتزاع المفہوم الاعتباری من الوجودات الحقیقیۃ
المسمی بالفارسیۃ ہستی وبودن لا فی نفس ہذا المفہوم لان التشکک فی کونہ زائدا مستبعد ممن ہو فی
مرتبۃ التحصیل فکیف بالفحول من العقلاء فالحکماء القائلون بکون الوجود عین الواجب ارادوا
ان الامر الذی ہو منشاء انتزاع ہذا المفہوم عین ذاتہ تقدست یعنی ذاتہ تعالی بذاتہ لا بسبب

١ الضمام امر آخر الیہا مصدر الآثار الخارجیة بخلاف الممکنات فانہا لیست بذواتہا کذلک بل بضمیمہ
باعتبار ہا نسبہ الی الفاعل فالوجود المطلق عندہم زائد علی الواجب تعالی کما انہ زاید علی الممکنات
قال الشیخ فی تعلیقاتہ الوجود فی کل ما سواہ غیر داخل فی مہیتہ بل طار علیہ من الخارج ویکون من لوازمہ
فذاتہ ہو الواجبیة بالفعل لا الوجود مطلقا بل ذلک من لوازمہ ۔ قال ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

٦ الامور التی قبلنا یعنی ان الموجودات التی تقرب منا لکل واحد منہا مہیة لہا مرتبة المعروضیة
بالقیاس الی الوجود وہویة وہی تطلق علی الحقیقة الجزئیة وعلی الوجود الخارجی ایضا لکن المراد
بہا ہہنا الوجود ولیست مہیتہ عین ہویتہ ولا داخلة فی ہویتہ ولو کانت مہیة الانسان مثلا
عین ہویتہ لکان تصور مہیتہ ای الانسان تصور الہویة لان اتحاد المعلوم یستلزم اتحاد العلم
فکنت اذا تصورت ما الانسان ای مہیتہ تصورت ہو الانسان ای ہویتہ فعلمت وجودہ ولحصہ
ان مہیة الانسان لو کانت عین وجودہ لکان العلم بالانسان ہو العلم بوجودہ ولیس کذلک
١٢ اذ کثیرا ما تصور الانسان ولا یخطر ببالنا معنی الوجود حقیقة اما الوجود الخارجی فقط واما الذہنی فلان
تعقل الانسان لا یستلزم تعقل تعقلہ فان قیل لا نسلم ان تعقل المہیة ینفک عن وجودہا فان تعقل المہیة
ہو بعینہ تعقل الوجود قلنا لو کان کذلک لکنا لا نشک فی کونہا موجودة عند حصولہا فی العقل ولیس
کذلک لانا نتعقل کثیرا من المہیات ونشک فی وجودہا ایضا لو کان المہیة عین الہویة لکان
کل تصور للمہیة یستدعی تصدیقا بوجودہا لان تصور المہیة علی ہذا التقریر ہو بعینہ تصور الوجود فکما ان
١٤ تصور العقل مثلا یکفی فی العلم بہ عقل من غیر استعانة بشیء اذ ثبوت الشیء لنفسہ بین کذلک ہذہ

ان یکفی فی العلم بکونہ موجودا لانہ عینہ علی ہذا الفرض ولیس کذلک اذ قد یحتاج العلم بہ الی براہین
کثیرۃ المقدمات ولم یبین استحالۃ کون الہیتہ داخلۃ فی الہویۃ مع ان الدعوی شاملۃ لہا ایضا
اکتفاء بالبیان الذی سیذکر فی استحالۃ کون الہویۃ داخلۃ فیہا لانہ یجری فیہا بعینہ۔ والدلیلان
المذکوران انما یتمان اذا کانت الہیتہ متصورۃ بکنہہا اما الدلیل الاول فلانہ اذا کانت متصورۃ
لا بکنہہا جاز ان یکون العلم بالہیتہ بالوجہ ہو العلم بالوجود کذلک وعدم خطور الوجود فی العقل بالوجہ
عند تصور الہیتہ بالوجہ مم واما الدلیل الثانی فلانہ لو لم یکن الہیتہ متصورۃ بکنہہا جاز ان یکون الوجود
عینہا ومع ذلک یمکن ان لا یصدق بوجودہا لانہ غیر معلوم لنا بخصوصہ فان تصور الانسان
بوجہ الضحاک من غیر ان یعلم خصوصیۃ ذات الانسان لا یستلزم العلم بالانسان ضرورۃ۔
ولا یمکن ایضا ان یکون الہویۃ داخلۃ فی ماہیۃ ہذہ الاشیاء والا لکان الوجود مقوما لا یستکمل
تصور الہیتہ دونہ ولیس کذلک اذ الماہیات المعقولۃ تتم تصوراتہا بدون الوجود واعتبارہ فلا
یکون جزء شیء منہا فان قیل المقصود ان الوجود خارج عن جمیع الماہیات الممکنۃ وما ذکرتم فی
بیانہ لو تم لدل علی ان الوجود زائد علی الماہیات المتصورۃ فلا ینطبق الدلیل علی الدعوی
قلت لا شک ان الہیتہ الممکنۃ تستند الی فاعلہا من حیث انہا موجودۃ لا من حیث ہی فان الانسان
من حیث انہ موجود مستند الی الفاعل لا من حیث انہ انسان فبالفاعل یرتبط الوجود وبہا
یتحقق نسبتہ الیہا وظاہر ان انتساب الماہیات الی الفاعل وتیرۃ واحدۃ لا یختلف باختلافہا۔
وکذلک نسبتہ الیہا فاذا ثبت زیادتہ فی البعض فقد ثبت فی الکل وایضا لو کان الوجود داخلا
فی الہیتہ یستحیل رفعہ عن الہیتہ بل انا نعلم ان نتوہم رفع الوجود مع بقاء الہیتہ کالواحد نسبتہ

اذ ما یمکن ان یتوہم ارتفاع الواحد مع بقاء ہیئة الاثنین ولیس کذلک قد تبین ذلک بان ارتفاع
الاجزاء ہو بعینہ ارتفاع الکل لا ارتفاع اخر ومن المستحیل ان یتصور انفکاک الشیء عن نفسہ
وفیہ نظر لان عدم العلة علة لعدم المعلول ولا شک ان الجزء علة لوجود الکل فیکون عدمہ
علة لعدمہ لا عینہ وایضا العقل الصریح یحکم بصحة قولنا عدم الجزء فعدم الکل فیکون بینہما
تقدم وتاخر ذاتی علی ان الکل کالاثنین اذا وجد یکون ہناک موجودات ثلثة متغایرة بالذات
قطعا الکل من حیث ہو کل وکل واحد من الوحدتین فاذا انتفی واحد من تینک الوحدتین انتفی موجود
ان من تلک الموجودات الثلثة وہما الکل من حیث ہو کل والواحد من جزئیہ فہناک عدمان
ومعدومان متغایران بالذات فلا یکون احدہما ہو الآخر بل السر فیہ ان الجزء علة لتحصیل ذات
الکل من حیث ہو ہو بہ قوام الکل اعنی انہ داخل فی ذاتہ ومن المستحیل ان یتوہم بقاء ماہیة
الکل بدون ما لا یتحصل تلک الہیئة ولا یتقوم من حیث ہی الا بہ بخلاف العلل الاخر واللوازم اذ لیس
لہا مدخل فی طبیعة الذات من حیث ہی بل ہی انما یکون خارجة عنہا فیصح ان یتوہم انتفاؤہا مع بقاء
الذات والا لو کان الوجود جزء من الہیئة لکان قیاس الہویة من الانسان مثلا قیاس الجسمیة
والحیوانیة وکان الشان والامر کما ان من یفہم الانسان انسانا بان یتصورہ بکنہہ وذاتہ لا لشیء
آخر لا یشک فی انہ جسم او حیوان اذا فہم الجسم والحیوان لان ثبوت الذاتی لما ہو ذاتی لہ ضروری
عند احضار الذاتی فی العقل کذلک یجب ان لا یشک من یفہم ذات الانسان فی انہ
موجود ولیس کذلک بل یشک ما لم یقم حس او دلیل فلا یکون الوجود جزء من الانسان تلخیصہ
انہ لیس ان الوجود لو کان جزء من الماہیة لوجب ان یحصل لنا التصدیق بوجودہا عند تصورہا

ولیس کک وفی الادلة المذکورة فی نفی کون الوجود جزءًا من الماہیة نظر اما الاول فبان
نقول ان ارید بقولہ لا یستکمل تصورہا انہا لا یحصل کنہہا فی العقل بدون الوجود فنفی التالی
ممنوع وان ارید انہا لا یحصل فی العقل بدون الوجود فالملازمة ممنوعة واما الثانی
فلانہ ان ارید بقولہ یستحیل رفعہ الخ انہ یمتنع توہم ارتفاعہ مطلقًا سواء کانت تحصل بالکنہ او بالوجہ
فالملازمة غیر مسلّمة لانہ یجوز ان لا یتصور الماہیة الا علی وجہ یکون الوجود ملحوظا فیہا بالذاتیة
فیمکن للعقل ان یتوہم رفعہ اذ منشاء استحالة ہذا التوہم کونہ ملحوظًا بالجزئیة اما الثالث
فلانہ انما یتم ان لو کانت الماہیة متصورة بکنہہا اذ لو لم یکن کک جاز ان یحصل لنا الشک
فی کونہا موجودة لانہا اذا لم یکن متعقلة بکنہہا جاز ان یکون ذاتیاتہا مجہولة فضلا عن
التصدیق بثبوتہا لہا الا تری ان النفس لما کانت متصورة باعتبار تدبیر البدن تعرضوا لاثبات
جوہریتہا بالبرہان مع زعمہم ان الجوہر جنس لہا فالوجود والوجوبیة لما یلینا من الوجودات لیس من
جملة المقومات متفرع علی الادلة التی ذکرت لنفی الجزئیة واذا لم یکن من جملة المقومات
وقد تبین انہ لیس علینا لما ہو من جملة العوارض اللازمة لان کونہ غیر مبائن لہا وعدم کونہ معروضًا
لہا ظاہر فان قیل لا یمکن ان یکون الوجود من العوارض لان ثبوت العارض للمعروض فرع
ثبوت المعروض ان ذہنًا فذہنًا وان خارجًا فخارجًا فذلک الثبوت المتقدم ان کان ہو الثبوت
المتاخر یلزم توقف الشیء علی نفسہ وان کان غیرہ تنقل الکلام الیہ فیلزم التسلسل قلنا ان عروض
الوجود للماہیة وزیادتہ علیہا فی نظر واعتبارہ بمعنی انہ یمکن للعقل ان یلاحظہا من حیث
ہی ہی من غیر اعتبار الوجود والعدم سواء کان ذہنیا او خارجیا وان کانت لا ینفک عن الوجود

فی العقل ونسبا لیها الوجود فجده زائدا علیها عارضا لها وتجد الهیئة قابلة له وہذا ہو المراد بثبوت الوجود لها فی الذہن لا ما ہو المتبادر منه والا یلزم المحال المذکور واذا ثبت ان الوجود من العوارض فلا یمکن ان یکون من العوارض المفارقة بل ہو من العوارض اللازمة لانه یمتنع بدیہة بقاء الماہیة بدون الوجود فکلما انتفی الوجود لم یبق الماہیة فیکون لازما لا یقال فح یلزم تقدم الوجود علی الهیئة لان ما ذکرتم یقتضی ان یکون کونها ماہیة بسبب الوجود ولیس کذلک اذ الوجود عارض لها لانا نقول لما یلزم ما ذکرنا تقدم الوجود علیها غایة انه یلزم منه استلزام کون الهیئة قائمة بالوجود ولا محذور فیه بل نقول ان الحق الصریح الذی لا یحوم حوله شائبة الریب ان الوجود والهیئة متلازمان لا یتقدم احدہما علی الآخر ذاتا ولا زمانا اما انه لیس بینهما تقدم وتاخر زمانی فظاہر لا سترة فیه واما انه لیس بینهما تقدم و تاخر ذاتی فلانه لو کان بینهما تقدم وتاخر ذاتی فلا یخلو اما ان یکون الهیئة متقدمة علی الوجود او یکون الوجود مقدما علیها لا جائز ان یکون الهیئة متقدمة علیه بالذات والا لوجب ان یصح قولنا صار الانسان انسانا فوجد اذ التقدم الذاتی بین الشیئین مصحح لدخول الفاء علی التاخر المحتاج ولیس کذلک لان اعتبار کونه مقدما علی الوجود ہو اعتبار کونه معدوما صرفا والمعدوم الصرف لا یکون انسانا ولا مقدما علی الوجود بل ہو لا شیء محض مسلوب عن جمیع المفہومات ولا جائز ایضا ان یکون الوجود مقدما علیه لانه لو کان مقدما علیه فلا یخلو ما یکون باعتبار وجوده فی نفسه او باعتبار ثبوته للهیئة لا یجوز ان یکون باعتبار وجوده فی نفسه والا لزم ان یوجد الوجود اولا فی حد ذاته ثم یصیر الانسان انسانا وہو باطل لان الوجود اذا صار موجودا فی

في نفسه لم يكن ان يكون جوهرا لانه امر اضافي بل عرضا فيمتنع ان يصير وصفا للانسان مرتبطا به لان
ثبوت الصفة الموجودة في حد نفسها للموصوف فرع على ثبوت موصوفها بديهة فالموصوف
ان كان ثابتا بهذا الثبوت يلزم الدور وان كان ثابتا بغيره ننقل الكلام اليه فيلزم التسلسل ولا يمكن
ايضا ان يكون تقدمه على الهيئة باعتبار ثبوته للهيئة والا لزم صحة قولنا وجد الانسان فصار انسانا
وهو باطل لان قولنا وجد الانسان يقتضي ان يكون الانسان انسانا موجودا وقولنا فصار انسانا
يقتضي ان لا يكون انسانا في تلك المرتبة فيتناقضان لانا نقول تقدم الوجود على الهيئة في الاعتبار
بمعنى ان العقل يعتبر الوجود اولا والمهية ثانيا بان يحكم بانه وجد فصار انسانا لا انه وجد الانسان فصار
انسانا حتى يتناقض كما يقال الجسم النامي بشرط الاحساس يصير حيوانا لانا نقول الوجود لا يتصور الا عارضا
مرتبطا بغيره فلا يمكن للعقل ان يعتبره قبل اعتبار معروضه فلو لم يتقدم الوجود فلا اقل من ان
يكون معه على ان قولكم وجد يقتضي ارتباط الوجود بغيره فذلك الغير ان كان انسانا فالمحذور وان كان
غيره فاما ان يكون مبهما ويصير بضميمة الوجود معينا او يكون معينا فان كان الاول يلزم ان يتغير الشيء
في ذاته بسبب امر خارج عنه عارض له وهو باطل لان ذلك التغير لا يمكن الا من جهة امر داخل كالفصل
بالقياس الى الجنس فان الحيوان اذا اخذ من حيث هو مبهم واعتبر الناطق فيه صار نوعا معينا
هو الانسان فكونه انسانا انما يكون بالفصل الذي هو داخل لا بالوجود الذي ثبت انه زائد وان كان الثاني
يلزم ان يتأخر انسانية الانسان عن وجود غيره لا عن وجود نفسه هف وايضا الوجود من الصفات
الاعتبارية المنتزعة من الهيئة فلو قدمه عليها لزم تقدم الصفة الاعتبارية على موصوفها وهو محال
وان قيل ان الصورة متقدمة على الهيولى مع انها وصف لها قلنا الصورة ان كانت من [illegible]

للہیولی لکنہا لیست من صفاتہا الاعتباریۃ والمستحیل تقدم الوصف الاعتباری علی موصوفہ
فان قلت اذا جاز ان یکون وصف لشئ مقدما علیہ فی الجملۃ فلیجز ذلک فی الاوصاف الاعتباریۃ
ایضا قلت ان الصورۃ الجوہریۃ لما کانت غیر محتاجۃ الی المحل فی وجودہا بل فی عوارضہا
من قبول الاتصال والانفصال والتشکل امکن للعقل ان یعتبر تقدمہا علی الہیولی بخلاف الاوصاف
الاعتباریۃ والاعراض التی فی وجوداتہا محتاجۃ الی المحل فانہا یمتنع للعقل ان یعتبر تقدمہا علی موصوفاتہا
نعم یمکن تقدم الوجود علی الہیۃ علی مذہب من قال ان الوجود حقیقۃ الحقائق وان امتیاز
بعضہا عن بعض بعوارض مسمات فی المشہور بالماہیات کما یقول ان حقیقۃ الانسان مثلا
ہو الوجود ویمتاز عما عداہ بعارض ہو الحیوان الناطق علی عکس مذہب الجمہور واما علی
مذہب الجمہور المشہور بین القوم فلا وبالجملۃ لیس الوجود من اللواحق التی یکون بعد المہیۃ
لما مر آنفا قد یتوہم من ہذا الکلام ان الوجود من الاعتبارات المتقدمۃ علی المہیۃ لان فیہ
نفی ان یکون الوجود بعد المہیۃ وہو فاسد لانہ لا یلزم من انتفاء کونہ بعد المہیۃ ان یکون
قبلہا اذ یجوز ان یکون معہا کما سبق وانما نفی کونہ بعد المہیۃ [illegible] نفی کونہ قبلہا لانہ تنازع الوہم
الی تاخرہ عن المہیۃ لانہا معروضۃ لہ فنفی اسعدیتہ لئلا یقع غلط وما بین زیادۃ الوجود علی المہیات
الممکنۃ اراد ان یثبت موجودا ماہیتہ وجودہ وعین ذاتہ فقال وکل لاحق فاما ان یلحق الذات
عن ذاتہ ویلزمہ واما ان یلحقہ عن غیرہ لان لحوق الشئ للشئ اما مقتضی نفسہ فلا بد لہ من
علۃ فعلتہ اما نفس الذات [illegible] غیرہا ضرورۃ والوجود لا یجوز ان یکون من اللواحق التی تلحق الشئ
عن ذاتہ لانہ لو کان کذلک فقد [illegible] بحسب الوجود [illegible] ان الحقیقۃ قبل الوجود

لانہ

۱ لانه محال ان یکون الذی لا وجود له سوا اعتبر معه صلاحیته ان یعرض له الوجود اولا یلزمه شی یتبعه فی الوجود
لان استفادة الموجود وجوده من المعدوم الصرف بدیهة الاستحالة قیل لو تم ذلک لزم ان لا یکون
الماہیات الممکنة قابلة لوجوداتها لان بدیهة العقل حاکمة بان ما لا وجود له لا یمکن ان یکون له شی
یتبعه فی الوجود سواء کان بالایجاد والافادة او بالقبول والاستفادة واجیب عنه بان ۔
قابل الوجود مستفید له فلا بد ان یتعبر العقل معه عن الوجود لئلا یلزم تحصیل الحاصل وفی العدم
۶ ایضا حتی لا یلزم اجتماع المتنافیین بخلاف معطی الوجود سواء کان فی وجود نفسه او وجود غیره
فانه لا یستحیل ان لا یکون موجودا ضرورة ان مرتبة الایجاد والتاثیر متاخرة عن مرتبة الوجود فما لم
یوجد الشی لم یوجد غیره اقول اعلم ان کلام المناقض مبنی علی ان قبول الماہیة للوجود قبول بالمعنی المتبادر منه
بان یکون للماہیة ثبوت ثم ان الوجود یعرض لها عروض الاعراض لموضوعاتها ولیس کذلک لان القبول
بذلک الوجه لا یتصور الا اذا کان للقابل وجود مستقل بدون المقبول ولا شک ان الماہیة بالنسبة الی الوجود
لیس کذلک اذ ثبوت الماہیة هو وجودها لا ان وجودها امر یحل فیها بعد ثبوتها فح نقول ان رد ان قصد
۱۲ بقوله لزم ان لا یکون الماہیة قابلة للوجود القبول بالمعنی الذی ذکر فالملازمة مسلمة وبطلان التالی
ممنوع وان اراد القبول فی نظر العقل بمعنی انه لا یمکن للعقل ان یجد بینهما نسبة مثل نسبة القابل الی المقبول
حین اعتباره [illegible] ممنوعة فمحال ان یکون الماہیة الصالحة لان یعرض لها [illegible] ولها
شی حاصل [illegible] امر موجب الا بعد حصولها لان التاثیر لا یتصور الا من الموجود [illegible]
[illegible] بقبوله ولا یجوز ان یکون الحصول یلزم [illegible] الحصول [illegible] الوجود [illegible]
۱۷ [illegible] نفسه وموجبه [illegible] کان لوجود السابق علیه للاحق

١ ضرورة وامّا اذا كان وجود آخر فيلزم ايضًا ان يكون موجودا بوجودين سواء كان الوجود المتقدم
مجتمعا مع الوجود المتاخر او غير مجتمع بان يكون آن عروض الوجود الثانی للمهية بعينه آن
انتفاء الوجود الاول لكن فی استحالة اللازم على هذا التقدير تامل واذا بطل هذان القسمان -
فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق التی للمهية عن نفسها لان اقتضاء لحوق شئ لذات
لا يمكن ان يكون من تلك الذات الّا بشرط كونه موجودا اذا لاحق لا يلحق الشئ عن نفسه الّا
٦ الحاصل الذی اذا حصل عرضت له اشياء سببها هو ذلك الحاصل فان الملزوم المقتضی للازم
سواء كان اقتضاءه لوجود اللازم فی نفسه او لوجوده لغيره علة لما يتبعه ويلزمه لان المفروض
اقتضاءه له والعلة لا توجب معلولها الّا اذا وجبت لان وجوب الشئ عن الشئ فرع وجوبه
فی نفسه اذ الشئ ما لم يجب اما بالذات او بالغير لم يجب عنه شئ فان قيل ان الوجوب الذاتی
من مقتضيات الذات فيكون الذات علة له ولا يتقدم عليه بالوجوب لانها لو تقدمت عليه
بالوجوب فاما ان يكون بهذا الوجوب فيلزم ان يكون الشئ قبل نفسه او بوجوب آخر
١٢ ونقل الكلام اليه ولا يتسلسل بل ينتهی الی وجوب لا يكون وجوبه متقدما عليه فلا يصح كلية قوله
والعلة لا توجب معلولها الّا اذا وجبت فلا يتم المطلوب اللهم ان يخصص بالوجود ويقال والعلة
التی علة الوجود لا توجب معلولها الخ سقط المنقوض لكن كلامه لا يساعد ذلك لانه ان اريد
بقوله ان الملزوم المقتضی للازم علة انه علة لوجوده فی نفسه فهو ممنوع وان اريد انه علة له من غير
تقييد بالوجود وغيره كما هو الظاهر فهو صحيح لكن لو قيد العلة فی الكبری بالوجود لم يتكرر الاوسط فتامل
١٧ الّا ان الوجوب الذاتی من مقتضيات الذات بل الوجوب الذاتی كالوجود عين الذات

فلا يحتاج الى علة الوجوب الغيرى المستفاد من الغير وهو متقدم عليه بالوجوب كما بين فى موضعه ا
لنقيضه
والثانى عند تقييد العلة فى الكبرى بالوجود يمكن ان يبين الصغرى بان يقال المراد ان الملزوم ا
لوجود اللازم فى نفسه علة للوجود وح يصير ضروريا غير قابل للمنع لكن الكبرى سواء قيد العلة
بالوجوب او اطلق فى حيز المنع وقبل الوجود لا يكون وجبت اذا كان المراد بالوجوب هو الوجوب
اللاحق فعدم تقدمه على الوجود ظاهر لان هو متاخر عنه لانه ضرورة بشرط الوجود واما اذا كان المراد
الوجوب مطلقا او الوجوب السابق ففى عدم كونه قبل الوجود خفاء ويمكن ان يبين بان يقال انه ٦
ايضا لا يمكن ان يكون قبل الوجود لانه من الصفات الاعتبارية المتاخرة عن الوجود فان قيل الوجوب
وان كان من الصفات الاعتبارية لكنها من الصفات التى يتقدم على وجود معروضها اذ الشىء
ما لم يجب اما بالذات او بالغير لم يوجد فوجوب الشىء قبل وجوده قلنا ان تقدم العارض الغير المستقل
فى الوجود سواء كان له وجود كالاعراض او لم يكن كالاوصاف الاعتبارية على وجود معروضه ممتنع
كما سبق بيانه وايضا الوجوب اما بالذات او بالغير فان كان الاول فهو لا يتقدم على وجود الواجب
لانه يستحيل تقدم امر عليه وان كان الثانى فهو وان كان مقدما على فعلية نسبة الوجود الى الماهية ١٢
الامكان
كالامكان لكنه ليس مقدما على نسبة الوجود اليها لانا اذا اعتبرنا مهية الممكن ونسبنا الوجود اليها وجدنا
كيفية لهذه النسبة وبواسطة تحقق علل الوجود تخرج هذه النسبة عن صرافة الامكان وتنتهى الى الوجوب
وهو الوجوب السابق ثم تصير موجودة بالفعل فهذا الوجوب متقدم على الاتصاف بالفعل ومتاخر عن
مطلق الاتصاف اذ هو كيفية له واما ان تاخر هذا الوجوب عن هذا الوجود هل يكفى فى الايجاد ام لا فكلام
اخر لا دخل له فى تقدم الوجود على الوجوب الذى هو عرضها وظاهر انه لا يكفى بل لا بد فيه من تاخر الوجوب ١٧

عن الوجود بالفعل فثبوت بعض المفہومات لیستدعی الوجود بالفعل وبعضہا یستدعی الوجود مطلقا علی ما تقتضیہ العقل الصریح واما ما لیس فیہ رائحۃ الوجود کالمعدوم المصرف فلا یثبت لہ شئ قطعا فعلی ہذا یجب ان یحمل الوجوب الذی فی الدلیل علی الوجوب اللاحق حتی ینطبق الدلیل علی المدعی بقی ہہنا شئ وہو ان الامکان مستند الی ذات الممکن من حیث ہی فیکون محلولا لہا فیلزم ان یکون العلۃ التی ہی الذات واجبۃ قبل ثبوت الامکان فہذا الوجوب لا یجوز ان یکون وجوبا ذاتیا والا یلزم الانقلاب ولا یجوز ایضا ان یکون وجوبا بالغیر لان الوجوب الغیری متاخر عن الامکان لما سبق وما قیل فی الجواب عنہ من انا نختار کونہ وجوبا ذاتیا ونمنع لزوم الانقلاب وانما یلزم ان لو کان وجوب الوجود واما اذا کان وجوب الامکان فلا فان الممکن ضروری الامکان لا ضروری الوجود فی حد نفسہ لیلزم الخ فہذا الوجوب یجوز ان یتاخر عن اتصاف المہیۃ بالوجود کالامکان ویتقدم علی اتصاف المہیۃ بالامکان فمدفوع بان الکلام فی وجوب وجود العلۃ لا فی وجوب ای محمول کان کما لا یخفی الا ان تقیید العلۃ بالوجود کما اشرنا الیہ بقولنا یمکن ان یبین الصغری آہ ولما لم یمکن الایجاد واقتضاء الوجود بدون الوجوب المؤخر عن الوجود فلا یکون الوجود مما تقتضیہ المہیۃ فیما وجودہ غیر مہیتہ بوجہ من الوجوہ واذا ثبت ان الوجود لا یمکن ان یکون من مقتضیات المہیۃ ولا بد للموجودات الممکنۃ من مبدا موجود فیکون اذا المبدا الذی یصدر عنہ الوجودات ای وجودات الممکنات غیر المہیۃ المقترنۃ بالوجود بل ہو عین الوجود وذلک لان کل لازم ومقتضی وعارض فاما من نفس الشئ واما من غیرہ بضرورۃ واذا لم یکن الہویۃ للمہیۃ التی لیست ہی الہویۃ عن نفسہا فہی لہا عن غیرہا وبہذا القدر من الکلام ثبت ما ادعاہ واما قولہ فکل ما ہویتہ غیر ماہیتہ وغیر المقومات

ہویۃ

فهويته من غيره فلا يظهر الفائدة فيه بل الظاهر انه تكرار وكل ما كان هويته مستفادة من الغير فهو ممكن لا بد له من
علة ولا يمكن ان يذهب العلل الى غير النهاية لاستحالة التسلسل فيجب ان ينتهي الى مبدا لا ماهية
له مباينة للهوية اي يكون هويته عين ذاته لانه لا يمكن ان يكون خارجة عن ذاته كما بين ولا يمكن ايضاً
ان يكون جزءا لها اتفاقا ولما سنبينه عن قريب فتعين ان مبدا الموجودات يجب ان يكون الوجود عينه
قال بعض المحققين مراتب الوجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها ادناها الموجود
بالغير الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته وموجد يغايرهما فاذا نظر الى ذاته و
قطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضاً تصور انفكاكه
عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات
بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له
ذات ووجود يغاير ذاته فيستحيل انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك
فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال الواجب الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلاها الموجود
بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود يغاير ذاته فلا يمكن تصور
انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محال ولا يخفى على ذي مسكة ان لا مرتبة في الموجودية اقوى
من هذه المرتبة الثالثة التي هي حال الواجب تعالى عند الحكماء وذوي بصائر ثاقبة وانظار صائبة ولم
يريدوا بقولهم ان وجوده تعالى عين ذاته ان ذاته تعالى فرد من افراد مفهوم الوجود المطلق المشترك العارض
للاشياء حتى يرد عليهم ان تصور الانفكاك ليس بمستحيل [illegible] لان الذات على هذا التقدير غير الوجود بحسب الواقع
فيتصور الانفكاك بينهما كمرتبة الاوسط من الموجود فيلزم ان لا تتحقق المرتبة الثالثة التي هي المرتبة العليا

بل اراد به انه تعالی هو الوجود المحض یعنی انه بحیثیة لو حصل فی العقل لما امکن للعقل ان
یفصله الی معروض غیر الوجود و عارض هو الوجود کما انه یفصل الموجودات الممکنة الیها کالانسان
فانه عند التفصیل وجده العقل انه امر یعرضه الوجود فهو شیٔ موجود من حیث هو لا باعتبار شیٔ
معه ولذلک یحتاج الممکن الی علة تجعل ذلک الامر المغایر للذات مرتبطا بها و لا یحتاج الواجب
الیها لعدم المغایرة بین الذات و الوجود فلا یتصور الانفکاک بین ذاته تعالی و بین کونه موجودا
وهو کونه بحیث یصدر عنه الاثار الخارجیة بخلاف المرتبتین الاخیرتین و اما لعدم الانفکاک بین الذات
و بین مفهوم الوجود المطلق البدیهی التصور فهو ممکن لانه مغایر الذات فان فی هذه المراتب الثلث
للموجود و الموجود هو ما قام به الوجود فیکون مغایر له فلا یتحقق المرتبة الثالثة التی هی المرتبة الاعلی
اذ کل غیرین یتصور الانفکاک بینهما قلت تقسیم الموجود الی هذه المراتب لیس بحسب معناه اللغوی
حتی یرد ما ذکرتم بل بحسب معناه الحقیقی المعبر عنه بالفارسیة بلفظ هست ولاشک ان ذلک المعنی
لا یقتضی المغایرة بل یحتمل ان یتحقق مع المغایرة و بدونها اذ ما له انه امر یظهر عنه الاثار الخارجیة
سواء کان ذلک الظهور لذاته من غیر قیام شیٔ به او لاجل قیام شیٔ اخر به ولو سلم ان هذا التقسیم
بحسب معناه اللغوی نقول القیام اعم من ان یکون حقیقیا کقیام الوصف بموصوفه او غیره کقیام
شیٔ بذاته الذی مرجعه عدم القیام بالغیر کما قیل فی حد الجوهر انه امر قائم بذاته ای لا یکون قائما
بالغیر و ظاهر ان التجوز فی معنی القیام لا یستدعی التجوز فی وقوع الموجود علی شیٔ و لو سلم انه
یستدعیه نقول ان الحکماء لا یتحاشون عن ذلک بل صرح الشیخ ابو علی فی تعلیقاته بذلک حیث
قال اذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز معناه انه یجب وجوده لا انه شیٔ موضوع فیه الوجود

حض د ۲

فص (٢)

فص الشيء عبارة عن خلاصة الشيء وزبدته ولما كانت المباحث المذكورة في هذه الرسالة عين الحكمة
وخلاصة مسائلها عنون كل طائفة مخصوصة منها بالفص ليشعر في اول الامر بجلالة مكانها ونفاسة
شأنها حتى يرغب الطالبون في تحصيلها رغبة كاملة الماهية المعلولة لا يمتنع في ذاتها وجودها
اي لا يكون ممتنعة عن الوجود لذاتها والا اي وان كانت ممتنعة لذاتها لم توجد والا يلزم الانقلاب
من الامتناع الذاتي الى الامكان ولا يجب وجودها لذاتها والا لم يكن معلولة لتنافي
بين الوجوب الذاتي والاحتياج الى الغير الذي يستلزم الامكان فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود
ضرورة انحصار المفهومات في الثلث فاذا لم يكن واجبا او ممتنعا لذاته تعين ان يكون ممكنا لذاته
وتجب بشرط مبدئها وتمتنع بشرط لا مبدئها لان الممكن لا يخلو من ان يكون علته موجودة او معدومة
فان كانت موجودة فالممكن واجب بالغير وان كانت معدومة فالممكن ممتنع بالغير اذ عدم علة علة لعدمه
والوجوب بالغير يسمى الوجوب السابق اذا كان متقدما على وجود المعلول لانه وجب من
علته ثم وجد والمراد بالسبق الذاتي فلا يلزم اتصاف الماهية بوجوب الوجود حال كونها معدومة
كيف وهي في تلك الحالة ممتنعة بالغير واذا كان متاخرا من وجود المعلول يسمى الوجوب
اللاحق والضرورة بشرط المحمول لان كل ممكن موجود يجب وجوده بشرط كونه موجودا فان قيل
لم لا يجوز ان يكفي في وقوع احد طرفي الممكن رجحانه الحاصل من العلة الخارجية من غير ان
ينتهي الى حد الوجوب فلا يكون يجب بشرط مبدئها قلنا العلة التي بها تقع ذات الممكن يعني
علة التامة لا بد ان يكون بحيث يجب بها الوجود اذ لو لم يجب ما امكن تحقق منها الوجود والعدم

۱ اذ لا جہۃ للامتناع فامکن ان یقع بالنسبۃ الی ذلک العلۃ الطرف المرجوح ووقوع الطرف المرجوح بالنسبۃ الیہا لا یمکن بدون رجحانہ علی الطرف الراجح بالنسبۃ الیہا وہو بعکم لمنافاتہ مقتضی ذاتہا وہو رجحان الطرف الراجح واذا کان الوجود حاصلاً للماہیۃ المعلولۃ عن غیرہا فہی فی حد ذاتہا ہالکۃ عاریۃ عن الوجود باطلۃ فی نفسہا وتلک الماہیۃ المعلولۃ من الجہۃ المنسوبۃ الی مبدأہا واجبۃ الوجود صادرۃ فکل شئ ہالک الا وجہہ یمکن ان

۶ یراد بالوجہ الذات کما تقول العرب اکرم اللہ وجہک ای ذاتک یعنی ان کل شئ ہالک باطل فی حد ذاتہ الا ذات الحق تعالی فانہ واجب الوجود فکل شئ ہالک الا وجہہ ازلاً وابداً ولا یحتاج العارف الی قیام القیامۃ حتی یسمع ندائہ تعالی لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار بل ہذا النداء لا یفارق سمعا ابداً ویجوز ان یرجع ضمیر وجہہ الی الشئ کما ہو الظاہر من سیاق کلامہ ای کل شئ من الممکنات ہالک من جمیع الوجوہ الا وجہہ المنسوب الی مبدائہ لان ذات الممکن اذا اعتبر من حیث ہی ذاتہ بدون علۃ تکون ہالکا محضا عدما صرفا واذا اعتبر من الوجہ الذی

۱۲ فاض الیہ الوجود من الحق الاول یکون موجوداً واذن لا موجود فی ذاتہ الا ذاتہ تقدست اسماؤہ

فص (۳)

الماہیۃ المعلولۃ لہا عن ذاتہا ان لیست ولہا عن غیرہا ان توجد والامر الذی عن الذات قبل الامر الذی لیس عن الذات قال الشیخ فی الہیات الشفاء ان لکل شئ من الاشیاء لذاتہ بعضاً لوجود شئ آخر کان سببا لہ یما دامت ذاتہ موجودۃ فانکان ایم الوجود کان

۱۸ معلولہ دائم الوجود فیکون مثل ہذا من تعلقاً دلی بالعلیۃ لانہ یمنع مطلق العدم للشئ فہو الذی

یعطی الوجود التام للشی وہذا ہو المعنی الذی یسمی ابداعا عند الحکماء وہو تاییس الشئ بعد لیس مطلق
فان للمعلول فی نفسہ ان یکون لیس ویکون لہ من علتہ ان یکون ایس والذی یکون للشی فی
نفسہ اقدم عند الذہن بالذات لا فی الزمان من الذی یکون عن غیرہ فیکون کل معلول ایسا بعد
لیس بعدیۃ بالذات انتہی قد یتوہم من ظاہر کلام الشیخین فی ہذا المقام ان العدم مقتضی ذات الممکن
ولہ تقدم بالذات علی وجود الممکن واعترض علیہ بان الممکن متساوی النسبۃ الی الوجود والعدم فکما
ان وجودہ یکون من الغیر کذلک عدمہ ایضا یکون من الغیر فلا یکون من ذاتہ وایضا لو کان عدمہ مقتضی
ذاتہ لکان ممتنعا بالذات وقد فرضناہ ممکنا بالذات وہذا خلف وبان تقدم عدم الشئ علی وجودہ
بالذات باطل اذ لا یصح ان یقال عدم الشئ ثم وجد ولنا ان نجیب عنہ بان نقول الممکن الموجود لما
کان وجودہ عن غیرہ فاذا قطع النظر عن الغیر واعتبر ذاتہ من حیث ہو لم یکن لہ وجود قطعا وہذا السلب
للمعلول ثابت فی حد ذاتہ لازم لہ من حیث ہو سواء کان فی حالۃ الوجود او فی حالۃ العدم وہو المراد
بالعدم الذی قیل فیہ انہ متقدم علی وجود الممکن لان صریح العقل حاکم بان وجودہ للغیر لاجل انہ
لیس بموجود فی حد ذاتہ اذ لو کان لہ وجود فی حد ذاتہ لم یمکن ان یوجد من الغیر والا یلزم تحصیل الحاصل
لا ان اتصافہ بالعدم الذی ہو رفع الوجود ویستحیل اجتماعہ معہ مقتضی ذاتہ لیلزم المحال فان ذلک
بین البطلان لا یتفوہ بہ عاقل فضلا عن عظماء الحکماء او نقول المراد ان للمعلول فی حد ذاتہ عدم
اقتضاء الوجود ولا استحقاقیتہ لا عدم الوجود ولا شک ان عدم ذلک الاقتضاء الذی ہو مقتضی
ذات المعلول متقدم علی وجود المعلول لانہ ما لم یتحقق عدم الاقتضاء فی ذات المعلول لم یتصور
وجودہ اذ حینئذ یتحقق لہ اقتضاء الوجود فیکون الوجود وجود الواجب لا وجود المعلول

او اقتضاء العدم فیصیر ممتنعاً بالذات لا موجوداً فعلی انما کان صح قولہم الحدوث مسبوقیۃ الوجود بالعدم فان کان بالزمان فحدوث زمانی وان کان بالذات فحدوث ذاتی غایتہ ان یکون المراد بالعدم اعم من معناہ المتبادر وقد یمنع کون الامر الذی من الذات قبل الذی من الغیر بانہ یجوز ان لا یکون ذینک الامرین علیۃ ومعلولیۃ مطلقاً فضلاً من ان یکون الامر الذی عن الذات علۃ للذی لیس عن الذات ولما کان ما بالذات متقدماً علی ما بالغیر فللماہیۃ المعلولۃ ان لا توجد بالقیاس الیہا قبل ان توجد فہی ای کل ماہیۃ معلولۃ محدثۃ لا بزمان اقدم بل بالذات لسبق عدمہا علی وجودہا سبقاً ذاتیاً کما بین وہذا ہو المسمی بالحدوث الذاتی ... الحدوث الزمانی فہو سبق العدم علی الوجود سبقاً زمانیاً وان فسر الحدوث الذاتی باحتیاج الشیء فی وجودہ الی الغیر کما فسرہ الامام فتحققہ ظاہر وتقدمہ ... الممکن لاحتیاج ... لکثرۃ موسنۃ اذ یصح ان یقال احتاج الی العلۃ فاوجد ... فوجد

فص (۴)

کل ماہیۃ مقولۃ علی کثیرین کالانسان فلیس قولہا علی کثیرین لماہیتہا والا ای وان کان حملہا علی کثیرین مقتضی ذاتہا لما کانت ماہیتہا مفردۃ ای لم تکن ماہیتہا محمولۃ علی واحد بالعدد والا یلزم تخلف مقتضی الذات عنہا اذ الماہیۃ ... حملہا علی کثیرین من مقتضاہا فذلک ای حملہا علی کثیرین واتحادہا معہا عن غیرہا ... فوجودہا ... وجود الماہیۃ ... وکونہا ... معلول لغیر الذات لانہ لما لم یمکن ان یکون من لوازمہا ... ان یکون من غیرہا

فص (۵)

کل واحد من اشخاص الهیئة المشترکة فیها لیس لونه تلک الهیئة ای لیس کون کلواحد تلک الهیئة یعنی ان یکون منشا حمل الهیئة علیه او اتحادها معه هو کونه ذلک الواحد ای لا یستدعی تلک الهیئة لذاتها خصوصیة ذلک الواحد واتحادها معه ویمکن ان یقال ان معناه لیس کون الهیئة تلک الهیئة ای لیس مستغنی نفس تلک الهیئة هو کونه واتحاده مع ذلک الواحد فتذکیر الضمیر فی کونه باعتبار تاویل الهیئة بالشی کالانسان فانه لا یمکن ان یوجد لزید من حیث انه انسان والا لاسے وانکان اتحاد الهیئة کالانسان مع واحد من تلک الاشخاص وهو زید مثلا لاجل انما انسان لاستحالت ان توجد تلک الهیئة وهو انا انسانیته مثلا لغیر ذلک الواحد وهو عمرو فاذن لیس کونها ذلک الواحد ای لیس حملها علیه واتحادها معه واجبا لها من ذاتها فهو اسے کون الهیئة متحدة مع ذلک الواحد بسبب خارج من ذاتها فهی معلولة

فص (۶)

الفصل لا مدخل له فی ماهیة الجنس یعنی ان الفصل المقسم للجنس لا مدخل له فے ماهیة الجنس من حیث هو جنس انما مطلقا فان الفصل والجنس والنوع کلها واحد بالذات متغائر بالاعتبار فان المعنی الواحد اذا اعتبره العقل من حیث انه مبهم قابل لان یکون اشیاء کثیرة موعین کلواحد منها یکون الجنس واذا اعتبر من حیث انه محصل وشی لیس خارجا عنه ان یکون مشتقا علی تمام حقیقته فذلک المحصل هو الفصل والمتحصل هو النوع فالفصل من حیث انه فصل وهو کونه محصلا ومقیلا لا مدخل له فی الجنس من حیث جنسیته وهو کونه ... [illegible]

[illegible]

ذلک المعنی بعینه اشیاء کثیرة کل واحد منها ذلک المعنی فی الوجود فیضم الیه معنی آخر یعین وجوده بان
یکون ذلک المعنی منضما فیه وانما یکون آخر من حیث التعین والابهام لا فی الوجود مثل المقدار فانه
معنی یجوز ان یکون هو الخط والسطح والعمق لا علی ان یقارنه شیء فیکون مجموعها الخط والسطح
والعمق بل علی ان یکون نفس الخط ذلک او نفس السطح ذلک وذلک لان المقدار هو شیء یحتمل المساواة
غیر مشروط فیه ان یکون هذا المعنی فقط فان مثل هذا لا یکون جنسا کما علمت بل بلا شرط غیر ذلک حتی یجوز ان
یکون هذا الشیء القابل للمساواة هو فی نفسه ای شیء کان بعد ان یکون وجوده لذاته هذا الوجود ای یکون
محمولا علیه لذاته انه کذا سواء کان فی بعد او بعدین او ثلثة فهذا المعنی لا یکون فی الوجود الا احد هذه
لکن الذهن یخلق له من حیث العقل وجودا مفردا ثم ان الذهن اذا اضاف الیه الزیادة لم تصف الزیادة
علی انها معنی من خارج لاحق بالشیء القابل للمساواة حتی یکون ذلک قابلا للمساواة فی حد نفسه
وهذا شیء آخر مضاف الیه خارجا عن ذلک بل یکون ذلک تحصیلا لقوله مساواة انه فی بعد واحد فقط
او فی اکثر منه فیکون القابل للمساواة فی بعد واحد فی هذا الشیء هو النفس القابل مساواة حتی یجوز ذلک ان
تعقل ان هذا القابل مساواة هو هذا الذی ذو بعد واحد وبالعکس وههنا والکائنات کثرة ما لا شک
فیها فهی کثرة لیست من الجهة التی یکون من الاجزاء بل کثرة تکون من جهة امر غیر محصل وامر محصل
فان الامر المحصل فی نفسه یجوز ان یعتبر من حیث هو غیر محصل عند الذهن فیکون هناک غیریة لکن
اذا صار محصلا لم یکن ذلک شیئا آخر الا باعتبار المذکور الذی للعقل وحده فان التحصیل لیس
یغیره بل یحققه فان دخل الفصل فی انیته ای فی کونه متعینا متحصلا فان الفصل علة لتقویم الحقیقة
موجودا معینا کالناطق مثلا فانه لیس شرطا تعلق به الحیوان فی ان له معنی الحیوان وحقیقته بل فی ان

یکون

يكون موجودا معينا كما اشار اليه بقوله اعني ان طبيعة الجنس متقوم بالفصل بان تحصيل فی الواقع ذاتا ۱
موجودة بذلك الفصل كالحيوان مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا و عجما لكنه لا يصير له
ماهية الحيوان بانه ناطق

فص (۷)

وجوب الوجود بالذات لا ينقسم بالفصول اي لا يمكن ان يكون للواجب الوجود بالذات فصل
مطلقا وانما قلنا انه لا يمكن ان يكون له فصل لانه لو كان له فصل فلا يخلو من ان يكون مقسما او مقوما ۶
فانكان الاول لكان الفصل مقوما له موجودا اي داخلا فيه باعتبار كونه موجودا لا باعتبار ماهيته
كما سبق وهو باطل اذ يلزم تركب حقيقة الواجب وانكان الثاني كان الفصل داخلا في ماهيته
وهو ايضا اذ يلزم ح تركب ذات الواجب فيلزم ان يكون ممكنا وقد فرضناه انه واجب ورد عليه
بان الواجب هو ما لا يحتاج في وجوده الخارجي الى الغير والممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارجي الى الغير
فلو تركب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الا في الوجود الذهني اليها وهو لا ينافي وجوبه الذاتي
وما قيل من ان واجب الوجود لذاته لا يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته ذلك الشي لان كل ۱۲
ماهية سواه مقتضية لامكان الوجود بناء على برهان التوحيد فلو شارك غيره في ماهيته ذلك الشي
لكان ممكنا واذا لم يكن مشاركا لغيره في ماهية من الماهيات لم يحتج الى ان ينفصل عن غيره بفصل
فلا يكون مركبا في العقل فمدفوع بانه يجوز ان يكون له جنس منحصر في نوعه بحسب الخارج كما انه يجوز
ان يكون نوع منحصرا في فرد واحد بحسب الخارج وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك وايضا لا نسلم ان
كل ماهية سواه سواء كانت جنسية او نوعية مقتضية لامكان الوجود لجواز ان يكون ماهية جنسية لا تقتضي ۱۸

ولا الوجوب فاذا ضم الیها فصل تا یکون واجبا واذا ضم الیها فصل آخر یکون ممکنا کالجسم فانه اذا کان
متناہی الابعاد یکون ممکنا واذا کان غیر متناہ یکون ممتنعا فان قیل المہیۃ التی من شانہا الوجود
اما ان تقتضی الوجوب او لا تقتضیہ ضرورۃ فان کان الاول کان مقتضیا للوجوب وان کان الثانی
کان مقتضیا للامکان فلا یمکن ان یوجد ماہیۃ لا تقتضی الامکان ولا الوجوب اذ لا مخرج عن
طرفی النقیضین قلنا انہ یجوز ان یکون للمہیۃ مرتبۃ لا یکون فیہا مقتضیا لاحدہما شئ التعیین
الممتنع خلوہا عنہا بحسب الواقع وتعیین احدہما یکون من جانب الفصل کالحیوان من حیث ہو
فانہ لا یتصف بالضاحک بعینہ ولا باللاضاحک کذلک وان کان لا ینفک عنہما لکونہ
بل الاتصاف بالضاحک انما یتبین اذا کان انسانا وباللاضاحک اذا کان فرسا مثلا
والصواب ان یقال ان الجنس والفصل لا یکونان الا جزئین للماہیۃ النوعیۃ فکلما لا یکون لہ ماہیۃ
نوعیۃ کلیۃ لا یمکن ان یکون لہ جنس وفصل فلا یکون للواجب جنس وفصل اذ لا ماہیۃ لہ الا
حقیقۃ ہو ذاتہ علی الانیۃ کما بین قال الشیخ فی الہیات الشفاء الاول لا ماہیۃ لہ ولا
لہ اذ الجنس مقول فی جواب ما ہو وقولہ اذ ماہیتہ وجود نفسہ فہو ایضا بیان لبطلان
بان یقال دخول الفصل فی ماہیۃ تعالی غیر ممکن وانما یمکن ان لو کان لہ ماہیۃ سوی
خصوصیۃ ذاتہ التی ہی الوجود البحت وہو باطل اذ ماہیۃ الحق تعالی کما بین ہو نفس الوجود
الشخصی الوحدانی البسیط واما ازالۃ وہم عسی ان یورد علی الملازمۃ التی فی قولہ وان کان لہ فصل
مقوم کان واخلافی ماہیتہ کانہ قیل لا نسلم دخول الفصل فی المہیۃ علی ذلک التقدیر
یلزم ذلک ان لو کان لہ ماہیۃ وہم ان المقوم متقدم علی ان لا ماہیۃ لہ سوی

ماہیتہ او ماہیتہ الوجود لنفسہ

فص (۸)

وجوب الوجود لا ینقسم بالحمل علی کثیرین مختلفین بالعدد و ہذا شروع فی برہان التوحید و تقریرہ ان واجب الوجود بالذات لا یحمل علی کثیرین بالعدد و یمتنع ان یکون فی الواقع الا واحدا و الا اسے و ان کان محمولا علی کثیرین لکان معلولا کما بینہ و ہو ینافی الوجوب الذاتی لاستلزامہ الامکان فتعین ان یکون واحدا و فیہ نظر لانہ یجوز ان لا یکون مفہوم واجب الوجود ذاتیا لما صدق علیہ فحینئذ یمکن ان یکون لہ افراد لا یکون بینہا ذاتی مشترک اما بان یکون کل منہا تشخصا لذاتہ او یکون نوع کل من ذلک الاشخاص منحصرا فی شخصہ فلا یلزم من اشتراک مفہوم الواجب بینہا کونہا معلولۃ بل یلزم ان یکون ذلک المفہوم عارضا لما صدق علیہ و معلولا لہ و لیس بمحذور بل المحذور معلولیۃ الاشخاص و ذلک غیر لازم و یمکن ان یقال ان کل مفہوم اذا تکثر و تکثرہ انما یکون بسبب انضمام شیء آخر الیہ اذ لولاہ لم یتصور فیہ تعدد قطعا کالانسان فان تعددہ و اختلافہ انما یکون بسبب انضمام امور خارجۃ عن ذاتہ مضافۃ الیہ و ہی التعینات فما لم ینضم الی طبیعۃ شیء منہا لم یمکن تعددہ فاذا تمہد ہذا فنقول ان واجب الوجود لا ینقسم بالحمل علی کثیرین لانہ ہو الوجود المجرد اے الوجود بشرط لا فلا اختلاف و لا تعدد فیہ لانہ بہذا الاعتبار مسلوب عنہ جمیع الزیادات و الاوصاف فلا یمکن ان یحمل علی غیرہ اصلا قال الشیخ فی الشفاء الواجب ہو الوجود المجرد بشرط سلب سائر الاوصاف عنہ ثم سائر الاشیاء التی لہا ماہیات فانہا ممکنۃ ان

یوجد ... [illegible] ... عنہ انہ الوجود المطلق المشترک فیہ انکان

الموجود انه صفته فان ذلک لیس الموجود المجرد بشرط السلب بل الموجود لابشرط الایجاب اعنی فی الاول انه الموجود مع شرط لازیادة ترکیب وہذا الاخر ہو الموجود لابشرط الزیادة فلہذا ما کان الکلی یحمل علی کل شی وہذا لایحمل علی ما ہناک زیادة وکلشئے غیرہ ہناک زیادة انتہی وفیہ تأمل لانہ یلزم علی ظاہر ہذا ان یکون تغائراً اعتباریا بین الوجود الذے ہو الواجب وبین وجود الممکن وان یکون کنہ الواجب بدیہیا لانہ علی ہذا یکون الوجود المطلق البدیہی التصور مع اعتبار ان لایکون معہ شئے فیکون الفرق بینہ وبین الوجود المطلق کالفرق بین المادة والجنس اذا اعتبر فی مفہوم واحد ہو مفہوم الحیوان مثلا فیلزم ان لایکون مغائراً لمفہوم الاعتباری الذے ہو الوجود المطلق الا بالاعتبار وکذلک مخالف لما تقرر من قواعدہم وان کان لا یأبے عن الایماء الی التحقیق

وہذا الذے ذکرنا فی برہان توحید الواجب الحق ایضاً برہان علی الدعوے الاولے۔ ومنہ عدم انقسامہ بالفصول لانہ لو کان لہ فصل والفصل من دخبہ بعض الشئے فیکون مرکباً فیلزم ان یکون معلولا

فص (۹)

لما بین ان وجوب الوجود لاینقسم باجزاء البتہ اشئے لاتمائز لہا باعتبار الوجود العینی وان کان لہا تمائز باعتبار آخر اراد ان یبین عدم انقسامہ باجزاء فقال وجوب الوجود لاینقسم باجزاء القوام مقداریا کان وہو الجزء الذے لہ مقدار متمائز فے الوضع والاشارة عن الآخر سواء کان لجمیع الاجزاء وجود واحد موجود کل کالمقدار المتصل الواحد او یکون لکل منہا وجود علحدة کما اذا رکبت من مقدارین او معنویا وہو الجزء الذی یکون متمیزا فی الوجود العینی ولا یکون متمیزا فی الوضع

کالمبدأ

کالہیولی والصورة للجسم والا اسے وان کان منقسما بالاجزاء لکان کل جزء منه اما واجب الوجود

فتکثر واجب الوجود وقد برہنا علے انه واحد واما غیر واجب الوجود وہی اقدم بالذات

من الجملة واقرب منہا الی الوجود اذ وجود الکل بتوسط بوجود الجزء فیکون الجملة ابعد من الجزء فی الوجود

فلا یکون واجبا اذ ہو اقرب الاشیاء الی الوجود بل ہو عین الوجود وبتوسطه صارت موجودة

ولا یخفی علیک ان ہذا الدلیل انما یجرے فیما اذا کان للجزء وجود منفرد واما اذا لم یکن له

وجود مستقل کاجزاء المقدار المتصل الواحد فی نفسه فلا ویمکننا ان نبینه بوجه آخر بان نقول لا یمکن ان

یکون له اجزاء کذلک والا یلزم ان یکون ذا وضع وکل ما کان کذلک فہو مادی والمادی لا ینفک

عن الاحتیاج فی الوجود الی الغیر فیکون ممکنا فلا یکون واجبا بالذات ہف۔

فص (۱۰)

واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا حد له

فص (۱۱)

لا مقوم له فلا موضوع له فلا مشارک له فے الموضوع فلا ضد له

فص (۱۲)

واجب الوجود لا موضوع له لانه لو کان له موضوع لکان محتاجا الیه ومباینا فی الوجود الذاتی

ولا عوارض له لان ارادته العوارض له اصلا سواء کانت حقیقیة واضافیة [illegible] الوجود

[illegible] مستقدم [illegible] صفات اضافیة [illegible] الشک فی انه

تعالی [illegible]

۱ فهو مسلم لکنه لا یترتب علیه قوله۔ فلا لبس له اذ یجوز ان یکون له صفات حقیقیة مستندة الی ذاته و
یکون تلک الصفات ساترة له و دعوے کون العوارض الغریبة ساترة والصفات الذاتیة
لیست بساترة لا یخلو عن تحکم وان کان المراد ان لیست له صفات حقیقیة مطلقا لانه لو کان له صفات
حقیقیة فلا یخلو اما ان یکون مستندة الی الغیر او الی الذات لا جائز ان یکون مستندة الی الغیر
والا لزم الاستکمال به تعالی عن ذلک ولا جائز ایضا ان یکون مستندة الی الذات والا لزم
۶ ان یکون الواحد الحقیقی فاعلا وقابلا ففیه نظر لانه ان ارید انه یلزم ح ان یکون الواحد الحقیقی من
جهة واحدة فاعلا وقابلا فلزومه غیر مسلم وان ارید انه یلزم ح ان یکون الواحد الحقیقی مطلقا فاعلا
وقابلا فلزومه مسلم وبطلانه ممنوع کیف وقد ذهب الشیخان الی ان العلم من صفاته الحقیقیة الزائدة علی ذاته
تعالی ولا یمکن ان یکون له ساتر بل من کما سیأتی فلا لبس له اذ الخفاء انما یکون من جهة سا تر
مباین او مخالط وقد انتفیا عنه اللبس بکسر اللام اسم لما یلبس وبضمها مصدر فهو صراح ای خالص
من وصمة الساتر الخ۔ بالنفس فهو ظاهر لانه اذا لم یکن له ساتر یخفیه یکون ظاهر العین لانه اذا
۱۲ لم یکن ظاهر العین یکون بحیثیة اذ تعلق العلم بخصوص ذاته لکان واصلا الی حقیقته لانه لا عوارض له
تمنع الادراک عن الوصول الیها

فص (۱۳)

واجب الوجود مبدأ کل فیض الفیض فی العرف هو الفعل الصادر عن الفاعل الذی یفعل دائما
بلا غرض ولا عوض قال الشیخ فی تعلیقاته الفیض انما یستعمل فی الباری تعالی وفی العقول
۱۷ الا غیر لانه لما کان صدور الموجودات عنه علی سبیل اللزوم لا لارادة تابعة لغرض بل لذاته وکان

صدوره عنه دائما بلا مانع ولا كلفة تلحقه في ذلك فكان اولا هو اولى ان يسمى فيضا ولما كان
جميع الممكنات من الازل الى الابد صادرة من الله تعالى اما بالذات او بالواسطة وامتنع
ان يكون صدور الافعال عنه معللا بالغرض لان الغرض هو شيء به يصير الفاعل فاعلا وقبح
ان يكون امر يحيل الواجب الذي هو تام من جميع الوجوه على الصفة التي لم يكن عليها لاستلزامه
ان يكون ناقصا من تلك الجهة مستكملا بغيره فلا جرم انه تعالى يجب ان يكون مبدأ هو لكل فيض وايضا
نقول انه يستحيل ان يكون فعله تعالى لغرض لانه يمتنع ان يتحقق بدون الشوق كما اذا تصورنا شيئا
بانه نافع يحصل لنا شوق الى تحصيله لاجل ذلك النفع وهو الغرض ولا يمكن ان يكون له شوق لانه
اذا تمثل الشيء وتبع ذلك التمثل الوجود يعني ان مجرد علمه تعالى بالاشياء كاف في وجوداتها كما تقرر
عندهم بخلاف علومنا فانها غير كافية فيها فانا اذا تمثلنا الشيء اشتقنا واذا اشتقنا تبع ذلك الاشتياق
حركة الاعضاء لتحصيل الشيء وهو ظاهر على ذاته بذاته يعني ان مبدأ الموجودات عالم بذاته لذاته لان السبب
في كونه الشيء عاقلا هو تجرده عن المادة وكذلك السبب في كونه معقولا هو ذلك التجرد وواجب الوجود
مجرد غاية التجرد فذاته غير محجوبة عن ذاتها اي حاضرة عندها والعلم عبارة عن حضور مجرد عند مجرد اي عدم
غيبوبته عنه فيكون ذاته تعالى عالما بها والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فله الكل اي فيحصل له كل الاشياء
باعتبار وجودها العلمي من حيث لا كثرة فيه لما بينا ان وجود الكثرة الذاتية عن ذاته تعالى مسلوبة فهو من

حيث انه واحد الذات تستند الكثرة اليه ونقيضها فهو من حيث هو ظاهر يعني ان ذاته تعالى من
حيث الذات يظهر مرة اخرى بتلك الكثرة التي هي آيات دالة على وجودها والمقصود ان ظاهريته بما
التي هي ظهور بالآيات ناشية من ظاهريتها الاولى التي هي ظهوره بالذات فهو ينال الكل من ذاته بذاته

۱ بسبب علمه بذاته الذي هو عين ذاته وصل بالكل واوجده فعلمه بالكل بعد ذاته وبعد علمه بذاته
بعدية ذاتية لان الذات وكذا علمها بها منشاره كما سبق آنفاً ولانه صفة له كما سيصرح به والصفة
متاخرة عن الموصوف تاخراً ذاتياً فان قلت قد صرح الشيخان وهما ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا
بان علم الله تعالى بالاشياء صفة لذاته تقدست والمشهور من مذهب الحكماء ان علمه كسائر صفاته
عين ذاته يعني ان ذاته تعالى بذاته سبب لانكشاف الاشياء وظهورها عليه لا بواسطة صفة له قائمة
۶ به كما هو حالنا فما السبب في ذهابهما الى ذلك قلت لعل سببه ان العلم من حيث هو علم يستدعي تعلقاً و
اضافة الى شيء لان العلم لا يكون الا علماً بالشيء وذلك الشيء الذي هو المضاف اليه في علم الباري
مثلاً اما ان يكون عين العالم كعلم الباري بذاته او يكون غيره والثاني لا يخلو اما ان تعلق علمه تعالى بذلك الغير
اما ان يكون حال وجوده او يكون حال عدمه لا جائز ان يكون حال عدمه لان التعلق الذي
هو الاضافة يستحيل ان يكون بين العالم والعدم الصرف قطعاً فتعين ان يكون حال وجوده فاما
ان يكون حال وجوده العيني فيلزم ان لا يعلم الاشياء الا وقت وجودها فينفك العلم بها عن ذاته
۱۲ وهو باطل لان العلم الحق الاول بالاشياء لازم ذاته لانه مسبب عن علمه بذاته الذي هو عين ذاته
وتخلف المعلول عن علته التامة محال او يكون حال وجوده العلمي فاما ان يكون حاصلاً في ذات الباري
تعالى على ان يكون صفة له لازمة لذاته او يكون له وجود مفارق لذاته والثاني اما ان يكون موجوداً
في عقل او نفس او يكون مفارقاً لجميع الذوات والثالث باطل للزوم القول بالصور الافلاطونية
والثاني ايضاً باطل لانه يجب ان يكون من جملة المعقولات معقول صدر عنه بلا واسطة من الغير
۱۷ وهو لازم ابتداءً من علمه بذاته واذا كان جميع المعقولات مرتسماً في نفس او عقل لا يمكن وجود ما يتقوم

كذا كه

کذلک لان جمیعہا متاخر عن احدیتہا علی ہذا التقدیر فیتعین ان یکون حاصلا فی ذات الباری تعالی ١
صفة لہ وفیہ نظر لانہ یجوز ان یکون علمہ تعالی بتلک المجردات حال وجودہا فی الاعیان
اعنی ان یکون علمہ تعالی بہا علما حضوریا و سائر الاشیاء باعتبار حصول صورہا فی نفس او عقل
ویکون تلک الصور علما للواجب باعتبار صدورہا منہ وعلما للنفس او العقل باعتبار حصولہا
فیہ ولا یدل شئ مما ذکر علی بطلان ہذا الاحتمال وذ دق بعض المتالہة ای علمہ تعالی
بالاشیاء عین علمہ بذاتہ لان جمیع ما سواہ مستہلکة مندمجة فی مرتبة احدیة ذاتہ ثم بعد تلک ٦
المرتبة یخرج من القوة الی الفعل فہو فی حکم المجمل والاشیاء کالتفصیل لہ والعلم بالمجمل
ہو العلم بالمفصل من وجہ وتتحد الکل بالنسبة الی ذاتہ لان صور جمیع الاشیاء وان کانت
حاصلة فی ذات الواجب لکنہا بوجود علی لبسیط کما سیشیر الیہ فلا اختلاف ولا تعدد
فی الخارج بل لیس فی الخارج الا ذات واحدة ہی الواجب الحق فہو الکل ای کل الاشیاء
باعتبار الذات والصفة فی وحدة ای حال کونہ واحدا فی الخارج فیکون الذات مع وحدتہا ١٢
فی الخارج کل الاشیاء ولہذا بیان آخر تفصیلہ سیجئی فی آخر ہذہ الرسالة انشاء اللہ تعالی ١٣

فص (١٤)

ہو الحق فکیف لا وقد وجب یعنی انہ تعالی ہو الوجود البحت لان الوجوب ہو استغناء الشئ
فی کونہ موجودا عن الغیر فاذا لم یکن ثابتا محضا کان ذاماہیة ووجود فیلزم افتقاره فی کونہ
موجودا الی الغیر کما بین وقد فرضنا استغناءہ ہو باطن لانہ من القوی الادراکیة
... ...نہ قد ظہر ای لانہ قد ظہر ظہورا تاما فحجب ... القوی الادراکیة ١٧

فجعلها عاجزة عن الاتیان بادراکه فاختفی عنها اذ کل من الموجودات الممکنة نور به ینکشف ذاته فلما کثرت الانوار واشتد صورها قصرت الادراک علیها ومنعت عن التعلق بما ورارها وایضًا ذاته تعالی محض الوجود وظهور الاشیاء بالوجود اذ لاخفاء اشد من العدم فیکون نورًا محضًا متناهیًا فی اللطافة والنورانیة فلذلک منع تعلق ادراکنا به تعالی کالشمس فانها بواسطة کثرة ضوئها محجوبة عن الابصار فلو فرضنا انه ضوء محض ونور مجسم لاحتجب ایضًا عن الابصار احتجابًا اشد وایضًا معقولیة ذاته لایتصور بالنسبة الینا الا بجنب الوجوه والاعتبارات وکل ذی وجه وحیثیة العراء والاطلاق عنها ولهذا الاعتبار لایمکن ان یصل الیه عقل عاقل ولا معرفة عارف فیکون باطنا فیجوز ان یشیر بقوله هو الباطن الی هذه المرتبة المسماة عند الصوفیة باللاتعین وهی التی ظهرت وطلعت باعتبار الاوصاف والحیثیات مختلفة فهو ظاهر من حیث هو باطن یعنی ان اتصافه تعالی بالبطون اذا کان ناشیًا من ظهوره الکامل فاتصافه تعالی بصفة الظهور لاینفک عن اتصافه بصفة البطون اما بالذات او بالآیات واما ما کان فلابد من بطون الذات بالقیاس الینا اما الاول فلانه وان کان قد یتجلی لبعض من خواص عباده تجلیًا معینًا عن الاستدلال والانتقال من الآثار کما قال ما رأیت شیئًا الا وقد رأیت الله قبله لکنه لاینکشف علیه انکشافًا تامًا بل بقدر ما یعنی وسعه به واما الثانی فلان الظهور باعتبار الآثار لایمکن ان ینفک عن البطون بنفس الذات وخفائه من حیث هی اذ لایمکن لاحد الاطلاع علی حقیقة الذات کما قرر ولیعلم ان ظهور ذاته تقدست کما هو بالنسبة الینا کذلک بالنسبة الی ذاته تعالی بل هو اشد واقوی بخلاف البطون فانه لایمکن الا بالاضافة الینا وباطن من حیث هو ظاهر لان صفة البطون

له تعالی یستلزم ثبوت صفة الظهور له لان البطون لایثبت له الا من جهة شدة ظهوره
فی بعض النسخ وباطن من حیث هو وهو ایضاً صحیح لان صفة البطون له تعالی ناشیة من
نفس ذاته من غیر اعتبار شی سواه من المبائن والمخالط بخلاف الظهور فانه قد یکون من المخالط
وقد یکون من امر مبائن لذاته وهو وجودات الممکنات ویمکن ان یقال علی مذاق اہل المشاہدات
ان الظهور والبطون امران اضافیان لایعقلان الا بالقیاس الی الغیر فلو لم یتحقق الغیر ولو بالاعتبار
یستحیل تحققهما ولما لم یکن عندہم موجود سوی الحق الواجب تعالی لم یکن الظهور والبطون بالقیاس
الی غیرہ بل بالقیاس الیه تعالی فیکون ظاہراً لنفسه بنفسه کظهوره للعارفین الذین رفع الاغطیة عن
اعین بصیرتهم وباطناً عن نفسه بنفسه کبطونه واختفائه عن المحجوبین الذین ران علی اعین قلوبهم فحیثیة
بطونه وظهوره امر واحد هو نفس ذاته فصح قوله وهو ظاہر من حیث هو باطن وباطن من حیث هو
ظاہر فخذ من بطونه ای فاجتهد ان تتعری من الکدورات الجسمانیة وتتحلی
بالصفات الروحانیة حتی تتقرب من ذات الحق وتدرکه بانه لایمکن ان یدرک متوجها الی ظهوره
باعتبار المکونات حتی یظهر لک عالم الاعلی من مطالع افق عالم الاسفل ویبطن عنک نفس ذاته
بان تعترف بالعجز والقصور عن ادراکها ۔

فص ۱۵

کل ما عرفت سببه من حیث توجبه فقد عرفت اشارة الی احاطة علمه تعالی بالاشیاء وتقریرها
ان الواجب تعالی عالم بذاته کما سبق وذاته تعالی علة وسبب لجمیع ما سواه من الممکنات
والعلم التام من حیث توجبه کل ما عند رضوعنه بما سبق ویجب صدور المعلول

۱ عنہ یستلزم العلم بالمعلول بلا ارتیاب کما اذا فرضنا ان الشمس والقمر یتحرکان بحرکتہا الخاصۃ علی
مدار واحد ہو منطقۃ البروج مثلا وعلمنا بہا کذلک مع ان نور القمر مستفاد من الشمس ویکون الارض
فی وسط الکل فلا شک انا نجزم بانہ فی کل مقابلۃ ینخسف انخسافا تاما جزما یقینیا بلا شبہۃ ولا شک
ان ذاتہ تعالی سبب تام لواحد منہا فلزم من العلم بہا العلم بہ والذات مع ذلک الواحد ایضا علۃ
تامۃ لآخر فیلزم من العلم بہا العلم بذلک الآخر وہٰکذا حتی تحصیل لہ العلم بجمیع المعلولات واذا رتبت الآلۃ
۶ دفع لما یتوہم من ان اسباب الماہیۃ التی ہی الکلیات یجوز ان تترتب الی غیر النہایۃ فلا ینتہی ابدا
الی الجزئی فلا یحصل العلم بہ اذ اکانت تلک الاسباب مترتبۃ بان یتوقف بعضہا علی بعض
انتہت اواخرہا الی الجزئیات الشخصیۃ لان الحقائق بحسب ترتیب انضمام الفصول الیہا تصل
الی مرتبۃ لا یمکن ان یحصل بعدہا بالفصول بل لا یطلب العقل شیئا فی تحصیلہا الا التعین والہذیۃ
وذلک انما یکون اذا تحصلت نوع الانواع ثم کل اعرض ایہا من اناہو المحصلۃ لتصیر الطبیعۃ
بہا متعینۃ مشارا الیہا کالجوہر فانہ سبب للجسم والجسم للجسم النامی والجسم النامی للحیوان والحیوان
۱۲ للانسان والانسان لزید مثلا فالانسان الذی ہو آخر تلک الاسباب ینتہی الی الاشخاص التی ہی نہایۃ
تحصل تلک الاسباب وتعینہا انتہاء علی سبیل الایجاب من غیر قصد واختیار لما کان العلم
بالسبب التام یوجب العلم بالمسبب فکل کلی وجزئی ظاہر عن ظاہریۃ الاولی ان جمیع ما علوما سواء
کانت کلیات او جزئیات منکشف علی ذاتہ تعالی بسبب ظاہریتہ الاولی التی ہی علمہ بذاتہ دون
ذاتہ دون ظاہریتہ الثانیۃ التی ہی ظہور بالآیات لکون السبب لظہور شی منہا عن ذاتہا باذنہ
۱۷ الی ان علمہ تعالی بالاشیاء لیس علما انفعالیا مستفادا من وجودات تلک الاشیاء حتی یلزم

تاثره عن الغير في صفاته بحقيقته واستكمال ما هو كامل تام من جميع الوجوه بالغير فلا يحصل له العلم بالاشياء
مستفاداً من ذواتها داخلة في الزمان والآن لانه يعلم الاشياء بواسطة العلم باسبابها وعللها التامة
كما سبق وتلك الاسباب حاضرة عنده تعالى ازلاً وابداً فمسبباتها ايضاً كذلك والعلم بالسبب اذا كان
حاصلاً من العلم بالسبب لا يتغير ما دام السبب موجوداً ولا شك ان اسباب معلوماته ثابتة دائماً فيكون
معلوماته ايضاً كذلك فلا تغير في معلوماته فلا يكون داخلة في الزمان والحاصل الموجودات كلها قديمها
وحادثها حاضرة عنده تعالى في اوقاتها المتعلقة بها اي كل منها حاضر عنده مع زمانه المخصوص الذي
هو فيه ازلاً وابداً فالزمان الذي هو الامتداد المخصوص حاضر عنده مع ما فيه وكل جزء منه فيكون العلم
بالشيء قبل حدوثه وعند حدوثه وبعد حدوثه على طرز واحد فلا يكون في علمه كان ويكون وكائن بل
ذلك بالقياس الى علومنا فلا يكون علمه زمانياً حاصلاً من الغير بل عن ذاته لانه تعالى يعلم الكليات
ويعرف الاشخاص ايضاً واحوالها الشخصية واوقاتها الشخصية واكنتها الشخصية من اسبابها الموجبة
لها الموجبة اياها وذاته تعالى سبب الاسباب وقد تحقق انه عالم بها فهو تعرف كل شيء من ذاته فلا يخفى
عليه شيء فيكون فعلياً اذ وجود المعلومات على الترتيب الذي بينها في الخارج وكونها على وجه مخصوص
مستفاد من علمه تعالى كما تقرر عندهم وهو كاف في تحقق الاشياء واذا كان شيء لم يكن في وقت فانما
يكون ذلك من جهة القابل فاذا تم استعداده حدث فيه ذلك صورة او عرض فالاشياء كلها واجبات بالنسبة

ا قال [illegible] بالترتيب المخصوص الذي بينها والترتيب الذي
عه [illegible] الترتيب [illegible] في معلوماته تعالى وهو كونها متخصصاً بغير نهاية فان الترتيب
[illegible] ذلك الترتيب العلمي غير متناه فعدم تناهي العلم بالطريق الاولى

فهو يعرف الاشخاص وانها فاسدة ومتغيرة ولا يفسد علمه ولا يتغير بفسادها وتغيرها وكذلك يعرف
جميع احوالها الحادثة لها ويعلم انها تكون حادثة ولا يتغير علمه بها لانه يعرف وجوداتها باسبابها
الموجودة وعدماتها باسبابها المعدمة لها والعلم المستفاد من العلم بالاسباب لا يتغير كما تقدم فان
قيل المشهور من مذهب الحكماء انه تعالى يعلم الاشياء على وجه كلي لان ادراك الجزئيات المادية على
وجه الجزئية لا يمكن بدون التغير والتغير في علمه محال فظاهر هذا الكلام والذي قبله من ان كل كلي وجزئي
ظاهر عن ظاهريته الاولى وانه يعلمه على وجه الجزئية ينافيه وايضا الجزئيات من حيث انها
جزئيات معلولات للواجب وقد سبق ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فيلزم ان يكون
عالما بالجزئيات من تلك الحيثية قلنا ان ادراك الجزئيات مخصوصا بدون التغير جائز كما مر مرارا
ويمكن ان يكون مرادهم من العلم بالاشياء على وجه الكلية ان يكون معلومة بحيث لا يدخل فيها الزمان
لامضاه للتبادر منه فهو كونها بحيث يصح انطباقها على كثيرين وظاهر ان العلم بها على وجه الكلي
بهذا المعنى لا ينافي العلم بها على وجه الجزئية بالمعنى المتبادر منه لكن هذا الجواب لا يصح على مذهب الشيخين
لانهما ذهبا الى ان علم الحق بالاشياء بحصول صورها فيه ولا يمكن ارتسام صورة جسم متشخصة في مجرد
لانه يوجب انقسامه وكونه ماديا فتعين ان يكون حصول الماديات فيه على وجه كلي وايضا
قد ذهبا الى ان ادراك الماديات باشخاصها لا يمكن الا بالآت جسمانية والحق سبحانه منزه عنها
فلا يمكن له ادراكها كذلك بل بوجه كلي وفيه نظر لانه يجوز ان يكون موجود جسماني مباين لذات الواجب
تعالى ينطبع فيه جميع الصور الجسمانية وبواسطة انطباعها فيه يصير منكشفة على الواجب تعالى كقوانا
الجسمانية المرتسمة فيها صور الماديات فانها بواسطة ارتسامها فيها يصير منكشفة على نفوسنا الناطقة

والقول بان علم الحق بالاشیاء بحصول صورها فیه لاینافی ذلک کما ان قولہم لعلم حصول صورۃ الشیٔ ۱
فی العقل لاینافی کون الصورۃ المرتسمۃ فی القوۃ المتخیلۃ کل تینا ولہا قیام الآلات الجسمانیۃ بذاتہ تعالی
مستحیل بحیث التنزہ عنہ واما ان یکون موجود مباین محلا للصورۃ المرتسمۃ فیہ الحاصلۃ عندہ تعالی
کما ذکرہ فلیس بمستحیل فعالم ای فہو عالم علمہ بالاشیاء وبذاتہ ای بواسطتہا ہو الکل الثانی اذ الکل الاول
ہو الحق الواجب مع الصفۃ فان قیل اذا کان الصفۃ جزء امنہ یکون الصفۃ کلا اولا لان الجزء مقدم
بالذات علی الکل قلنا انہ یجوز تقدم الکل علی الجزء التحلیلی کما للمتصل الواحد بالقیاس الی اجزائہ ۶
الفرضیۃ او لان ذلک العلم المشتمل علی الکثرۃ تیاخر عن الذات فیکون کلا ثانیا بالنسبۃ الیہا

لانہا یتہ لہ ولاحد جزلقولہ علمہ بذاتہ بعد جزء ہو قولہ ہو الکل الثانی ومنہا کہ ای فی الکل الثانی وہو العلم
بالموجودات ازلاً وابداً الامر وہو ارادۃ الازلیۃ المتعلقۃ بوجوداتہا وبکمالاتہا اللاحقۃ لہا المعبر عنہ
لقولہ تعالی کن فیکون لانہ یمتنع تخلف المعلومات عن نحو علمہ الخاص بہا کامتناع تخلف المامور عن
امر القادر الغالب ویجوز ان یراد بالامر عالم الامر وہو عالم الغیب المقابل بعالم الشہادۃ وہو العالم الجواہر
العقلیۃ من المجردات یعنی ان فی الکل الثانی وہو علمہ بالاشیاء عالم الامر اذ وجود المفارقات فی العلم ۱۲
... وجود ... فی العین بالذات والاختلاف بالاعتبار کما قال بعض المحققین ... موجودۃ
فی القضاء ... واحدۃ باعتبارین والجسمانیات موجودۃ فیہما مرتین ـ

فص (۱۶)

علمہ ... بذاتہ لا ... لا ... ذاتہ ... فی انقسام وجوہ القسمۃ عنہا وعلمہ الثانی وہو علم
... الکثرۃ ... فی ذاتہ بل بعد ذاتہ لان الکثرۃ فی الصفۃ ولاشک ... ۱۰

۱ بعد الذات و بالسقط من ورقة الا يعلمها لانه يعلم اسباب الاشياء على ما هي عليه فيعلم مسبباتها كما سبق

فلا يكون جلائل الاشياء و دقائقها مخفية عنه بل منكشفة عليه من غير تفاوت فلا يعزب عنه مثقال

ذرة في السموات ولا في الارض من هناك اي من العلم الثاني يجري القلم المسمى في عرف الحكماء بالعقل

الاول لانه يأخذ ما فيه من المعاني من وجودات الاشياء وتقديرا وقاتها وتعيين كمالاتها الثانية

على سبيل الاجمال وتفصيلا في اللوح وهو النفس اذ جريان القلم من الحكيم لا يتصور بدون ترتيب

۶ وتفصيل لم يكن قبلها ولان من شان النفس من حيث هي نفس اي من حيث ان لها آلات جسمانية التفصيل

وكون العلوم فيها مفصلة جريانها منتهيا الى يوم القيمة لان توقيت هويات الاشياء

وتعيين احوالها لا يذهب الى غير النهاية بان يعين زمان وجود شيء واحواله ثم شيء آخر

وهكذا الى غير النهاية بل ينتهي الى القيمة الكبرى التي من جملتها فناء الممكنات باسرها كما نطق

به الشرائع وورد به الكتاب قال الله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب وجاء في الخبر الصحيح

ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا وكون اوائل

۱۲ الموجودات من لوازم ذاته تعالى كما وقع الاشارة اليه لا ينافي هذه القيمة لانه يجوز ان يكون

لزومها له تعالى بواسطة عدم حادث فاذا وجد ذلك الحادث انتفى عنها التامة فانتفى المعلول

ايضا قال الشيخ العربي في الرسالة المسماة بالعقلة فلما اوجد سبحانه القلم الاعلى اوجد في امر تحته التابعة

هذه النفس التي هي اللوح المحفوظ وهي من الملائكة الكرام التي اليها كل شيء قال الله وكتبنا له

في الالواح من كل شيء وهو اللوح المحفوظ وقال الله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ

۱۷ فهو موضع تنزيل الكتب وهو اول كتاب سطره الكون وامر القلم ان يجري على هذا اللوح بما قدر

وقضاه مما کان من ایجاده مما یکون الی ان یقال فریق فی الجنة وفریق فی السعیر ویذبح الموت ویقول
منادی الحق علی قدم الصدق یا اہل الجنة خلود فلا خروج من النعیم الدائم الحدید ویا اہل النار
خلود فلا خروج من العذاب المقیم الحدید انتہی بہنا عدا الرقم بما بینہما وما بعد ہذا فلہ حکم آخر انتہی کلامہ
ویمکن ان یحمل القیمة علی الصغری التی عبر عنہا بالموت کما اشار الیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بقولہ من مات
فقد قامت قیمتہ واما کان جریة القلم متناہیا بہذا الاعتبار لانہ اذا فنی ذات الشی انقطع ذات الکاتب
وتناہی عن تعیین امور تعلیق بہ فتناہی جریان القلم بالنسبة الی ذلک الشی لا مطلقا ویحتمل ان یراد
باللوح جنس الہیئة الثانیة فی علمہ تعالی والکان خلاف ما ارادہ المص والقلم الذی ہو العقل المؤثر
عندہم یجری فی اللوح الذی ہو الہیئة بان یحققہا فی الخارج ویوجد احوالہا وتناہیہ الی یوم القیمة
بہذا الاعتبار ظاہر مما تقدم ۔

فص (۱۷)

اذا کان مرتع بصرک ذلک الجناب ومذاقک من ذلک الفرات یعنی انک اذا قطعت نفسک
عن الاسباب قطعت نظرک عن ذلک الجناب بان تری الجمیع صادرة عنہ تعالی مقدرة قبل وجود
بادر خلیة من الاسباب کنت فی طیب لانک اذا علمت ان الکل من عند اللہ تعالی من غیر مداخلة
شی ان علیک الا تستریح تم تذہش بغبارک عن نفسک بالکلیة ۔

فص (۱۸)

النفس الی ... ان الواجب علیک الی تجہد حتی تخرج عن مواطن الطبیعة الظلمانیة
التنحی فی ... الکثرة الامکانیة التی ہی العوائق عن التوجہ الی الخیر الاصلی والوصول الی الموضع الذی

بان تلتفت الى الاسباب والوسائط وتتوجه بسببها الى حتى تصل الى احدية الذات وبالجملة انك اذا اطرحت
ماسوى حق الواجب عن نظرك وتوجهت بشراشرك اليه رأيت جميع الاوصاف الكمالية راجعة اليه
وجميع الذوات مضمحلة عند ذاته فيحصل لك الدهشة وهى فناؤك عن نفسك وبقاؤك بذاته تقدست
كما اشار بقوله تدهش الى الابديه [illegible] بالتوجه وسلوك طريق يوصل الى احدية الذات كان منطقة
سؤال القرب والبعد عنها فقال واذا سألت عنها فانى قريب اما لان اقرب الاشياء الى الشئ هو
وجوده الخاص به ووصول ذلك الوجود اليه وربطه به بواسطة تلك الذات الاحدية ولكونها واقعة
بين المهية ووجودها الخاص فصارت اقرب اليها من الوجود فكيف لا يكون قريبا منها او لان
نسبتها الى الشئ كنسبة المطلق الى المقيد فيكون قربه منه ذلك النحو من القرب [illegible] المشابهة
اظلت الاحدية يعنى ان ذات الاحدية وهى الواجب الحق اذا اعتبرت من حيث هى بان لم يكن
معها شئ سواها اذا وقعت ظلها واوجدت شيئا فكان ظلها قلما [illegible] العقل الاول لانهم قالوا ان [illegible]
الاول يجب ان يكون واحدا مستقلا بالوجود والتاثير وغير العقل من الموجودات الممكنة لا يمكن ان
يتصف بهذه الصفات اما الجسم فلانتفاء الوحدة عنه واما العرض فلعدم [illegible] استقلاله [illegible]
واما الصورة والنفس فلعدم كونهما مستقلين بالتاثير اما الصورة فلان تاثيرها موقوف على تشخصها
وهو موقوف على المادة واما النفس فلانها انما تؤثر بسبب الآلات الجسمانية فتعين ان لا يمكن
ان يكون الصادر الاول من الحق الا العقل الاول الاحدى الذات الا العقل [illegible] التجلى [illegible]
وانما جعل القلم ظلا لان الذات الاحدية هى النور قال الله تعالى الله نور السموات والارض

قوله اظلت الاحدية [illegible] على الموجودات [illegible] ذلك التجلى الاول [illegible]

والقلم ہو الموجود الذی حصل وجودہ منہا وتابع لہا فی وجودہ وقد ضعف ضوء الوجود فیہ فیکون
مثل الظل المحسوس فلذا الحلق الظل علیہ اطلق الکلیۃ ای الکل الذی ہو المرکب من الذات الاحدیۃ
والقلم فکان ذلک الظل لوحا اذ ما عدا الصادر الاول من الموجودات لا یصدر عن الباری تعالی
الا بتوسط جری القلم علی اللوح بالخلق ای بایجادہ ولا ینافیہ کون اللوح ظلا للکلیۃ لانہ یجوز ان
یکون الکلیۃ علۃ تامۃ والقلم علۃ موجدۃ او یراد بالخلق التقدیر ای تقدیر الحقائق والمعانی وتصویرہا
فیہ مفصلا

فص (۱۹)

امتنع مالا تناہی لا فی کل شیء بل فی الخلق ومالہ مکانۃ ووجب فی الامر فہناک الغیر المتناہی کم شئت
یعنی ان عدم التناہی اما ان یکون فی البعد او یکون فی العدد اما الاول فقد دل علی استحالتہ
برہان تناہی الابعاد واما الثانی فلہم شرطین اعتبرہما الحکماء احدہما الاجتماع فی الوجود الخارجی ثانیہما
الترتیب کما فی العلل والمعلولات علی ما یدل علیہ برہان التطبیق فلا یمتنع مالا تناہی فی کل شیء
بل فی الخلق یعنی الموجود الخارجی ولا یمتنع فی کل موجود خارجی بل فیما لہ مکانۃ ورتبۃ ای فی موجود
الخارجی الذی یکون مرتبا طبعیا او وضعیا لا فی غیرہ اذ عدم تناہی المعلومات الحق تعالی
والنفوس الناطقۃ المجردۃ عن الابدان وعدم تناہی المعدات کالصور والاستعدادات غیر مستحیل بل
واقع عندہم وتہا یصرت لشرط الاجتماع فی الوجود اکتفاء باعتبار وصف عدم التناہی فی الخلق
ای الموجود الخارجی لانہ اذا لم یکن الاجزاء مجتمعۃ فی الوجود الخارجی لم تتصف بموجود خارجی بعدم التناہی
[illegible] موجود [illegible] فہو [illegible] بالتناہی واللاتناہی ان الکل موصوف بالتناہی و[illegible]

[illegible] ۱۲

هو كل ليس بموجود في الخارج لا في الماضي ولا في الحاضر ولا في الاستقبال لان وجود الكل في الخارج مع انتفاء اجزائه فيه بديهية الاستحالة ووجود جميع اجزاء الكل في جميع اجزاء الزمان ليس وجود الكل من حيث هو كل في الخارج بل في الوهم كاجزاء الحركة بمعنى القطع فلا يكون موجودا اصلا فلا يتصف موجود خارجي منها بعدم التناهي ابدا او وجب في الامر اى الامور الغير المتناهية ضرورية الوجود في العلم سواء كان علم البارى تعالى او علم المجردات التي هي الاوائل لان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب ولا شك ان الاسباب وكذا اسبابها مع كونها معلومات لها غير متناهية فهناك اى في الوجود العلمي الغير المتناهي كم شئت لان كل حادث من الحوادث الغير المتناهية مستند الى اسباب لا تتناهى ولا شك ان جميعها معلوم لها فيكون في علومها سلاسل غير متناهية من الامور الغير المتناهية سواء كانت مجملة او مفصلة۔

فص (۴۰) :

الحظت الاحدية اى الحظت الذات نفسها وشهدت جميع الكمالات الاسمائية ؛ توجهت الى ظهور آثارها هذا بيان آخر لتعلق علمه تعالى بالموجودات ليتبين ان ايجاد هو الذات باى اعتبار من اعتباراتها تقع منها وتقريره ان الذات الاحدية لحظت نفسها لما تقرر من انه تعالى عالم بذاته وذاته تعالى كانت قدرة لان القدرة شي ما به يؤثر الشي في الغير ولما كان الحق سبحانه يؤثر في جميع الآثار بذاته كما اشير اليه فذاته يكون قدرة فلحظت القدرة لانها عين ذاته ولا يمكن انفكاك الشي عن نفسه ـ فان قيل لا يلزم من ملاحظة الذات مع كونها قدرة في نفس الامر اى كونها بحيث يصدر عنها الاشياء ملاحظة القدرة

سه قوله اى الحظت الذات الى قوله ظهور آثارها ثابت على حاشية نسخة مصححة ... [illegible]

في نفس الامر ملاحظة القدرة لجواز ان يكون من الامور التي لا يلزم تعقلها تعقل الذات قلنا ان ذاته
تعالى معلومة لها بجميع وجوهاتها واعتباراتها ومن جملتها ذلك الوجه فيكون ايضاً معلوماً لها
فلزم العلم الثاني لم يشتمل على الكثرة لان القدرة امر اضافي اذ لا يكون الا قدرة على الشيء
فلا يمكن تعقلها بدون تعقل ما اضيفت اليه وهو المقدورات المتكثرة الغير المتناهية وهناك اي في العلم الثاني
الحاصل من ملاحظة الذات باعتبار قادريتها افق عالم الربوبية ومطلع عالم التربية والايجاد اذ فيه
تعلق علمه تعالى بالموجودات الاتية وكيفياتها على وجه مخصوص وذلك كاون في وجوداتها
في اوقاتها فيكون ايجاد الموجودات الخارجية طالعة منها عالم الامر يعني ان اول اخرج
من العلم الى العين هو عالم العقول والنفوس يجري به اي بسبب العلم الثاني القلم على اللوح
اذ لولاه لم يكن القلم واللوح موجوداً فضلاً عن جريان القلم على اللوح لان علمه تعالى بالكائنات
فعلي متقدم على وجوده [illegible] انما تقدماً بالذات يمكن ان يراد باللوح العرش او مخلوق تحته لقوله صلى الله
عليه وآله وسلم ما من مخلوق الا وصورته تحت العرش فتكثر الوحدة انتهى العلم الاجمالي
البسيط للذات احق لسبب جريان القلم على اللوح وبه يصير متكثرة مفصلة في اللوح هو النفس الكل
ان الشيخ في طبيعيات الشفاء في كتاب النفس بعد ما مثل العلم البسيط بمسألة تتيقن معلوميتها لك وتسأل
عنها وانت متيقن بانك تجيب عنها مما علمته من غير ان يكون هناك تفصيل البتة بل انما تاخذ
في التفصيل والترتيب في نفسك [illegible] خذك في الجواب الصادر عن تيقين منك بالعلم به قبل التفصيل
[illegible] واخذ [illegible] العلم البسيط الشكري الذي انما يستكمل تمام الاستكمال اذا
[illegible] والثاني هو العلم البسيط الذي ليس من شانه ان يكون له في نفسه صورة بعد صورة

لكن هو واهب تفيض عنه الصور في قابل الصور فذلك علم فاعل للشيء الذي يسببه علماً فكرياً ومبدء له
وذلك هو القوة العقلية من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث
هو نفس اي متعلق بالبدن فما لم يكن ذلك لم يكن له علم نفساني واما انه كيف يكون للنفس الناطقة
مبدء غير النفس له علم غير علم النفس فهو موضع نظر يجب عليك ان تعرفه من نفسك واعلم انه
ليس في العقل المحض منه كثرة البتة ولا ترتيب صورة فصورة بل هو مبدء لكل صورة تفيض عنها
على النفس وعلى هذا ينبغي ان تعتقد الحال في المفارقات المحضة في عقلها للاشياء فان عقلها هو العقل
الفعال للصور الخلاق لها انتهى فعلى ما ذكره الشيخ وغيره لا يكون في علم الواجب ولا في علوم العقول
تفصيل وتكثر مع وجوب كونها عالمة بجميع الاشياء وهذا يتصور على وجهين احدهما ان يكون جميع المعلومات
الغير المتناهية موجودة بوجود واحد على ما للاجزاء الغير المتناهية المقدارية للمتصل الواحد
في نفسه فان لكلها وجوداً واحداً خارجياً وثانيهما ان يكون لكل واحد من العلوم وجود لكن لا يلتفت
اليه بل المجموع من حيث هو مجموع يكون ملتفتاً اليه فانتفاء الكثرة عن علمه تعالى بهذا الوجه باعتبار
انه ليس فيها تفصيل وقصد بالذات والوجه الاول لبساطته يناسب المفارقات المحضة الا انه
قد تبين لك مما تقدم ان بين علومها ترتيب سببي وهذا يقتضي التعدد والتكثر الا ان يقال ان
ذلك الترتيب فيها بالقوة يعني ان ذلك الواحد البسيط بحيث لو حلل الى الاجزاء لكان
بينها تقدم وتاخر ذاتي كالترتيب الذي بين اجزاء المتصل الواحد في نفسه فان فيه جزء وجزء جزء
فيكون بينها ترتب على الوجه الذي ذكرنا واياً ما كان فلا يكون في علمها تكثر وتفصيل بل لا يكون تفصيل
واجمال الا في النفس فتتكثر وحدته حيث يغشى السدرة ما يغشى السدرة شجرة النبق ويردي -

مرفوعا

مرفوعاتها في السماء ذات البروج وعليها مثل النبق فان قيل الذي يغشى السدرة قلنا انه

انوار الله تعالى وتجلياته لكن هذه الشجرة قوية لا يصيبها دكا دكا كالطور يعني انه يغشى الوحدة

التي هي العلم الاجمالي كثرة عظيمة حيث يغشى السدرة من تجلياته وانواره تعالى ما يغشى

اي ما لا يحصى كثرة وجنسا ويمكن ان يراد من السدرة اللوح اي تصل الكثرة الى

وحدة العلم حيث تصل الى اللوح ككثرة الانوار وهي بعينه ككثرة العلم يعني انه لا يتكثر وحدته

قبل وصوله الى اللوح بل انما يتكثر حين وصوله الى اللوح ويتلقى الروح والكلمة

اي بسبب العلم الثاني وتعلقه بالمعاني يعبر الروح هو المعنى المجرد ملاقيا للكلمة يعني الظهور

بحسب العين والوجود الخارجي فكما ان بالكلمة تظهر المعاني المختفية في النفس كذلك بحسب هذا

الوجود تظهر المعاني واثارها في الخارج ويحتمل ان يراد بالكلمة كلمة كن يعني ان الروح يعبر

ملاقيا بكلمة كن يعني الايجاد بسبب العلم الثاني ولما كان المعاني المعقولة يخرج من العلم الى العين

بحبر وكلمة كن عبر عنه بها لانه لازمها وهناك افق عالم الامر يعني هناك عالم الامر الذي هو الافق

سماء افقا لانه يطلع ويظهر منه عالم الجسمانيات الموجودة في الخارج يليها العرش وهو اول الاجسام

واعظمها المسمى بفلك الافلاك والكرسي وهو فلك البروج وفلك الثوابت والسموات السبع و

ما فيها من الكواكب والهيولى العنصرية وبسائطها ومركباتها مثلا فان الوجود اذا ابتدى

من عند الاول لم يزل كل تال منه ادون مرتبة من الاول ولا يزال ينحط درجات الى ان

ينتهي الى الهيولى المشتركة العنصرية فاول مرتبة البدء درجة الملائكة الروحانية المجردة التي تسمى

يسمى عقولا ثم مراتب الملائكة الروحانية التي تسمى نفوسا وهي الملائكة العملية ثم مراتب الاجرام السماوية

بعضها اشرف من بعض الى ان يبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدى وجود المادة القابلة العناصر الكائنة الفاسدة ويكون بعدها مراتب العود الى التوجه الى الكمال
ثم يندرج يسيراً يسيراً فيكون اول الوجود ... مرتبة من الذى يليه فيكون اخس ما فيها المادة ثم العناصر ثم المركبات ... ثم النباتات ثم الحيوانات وافضلها الانسان وافضل الناس من استكمل نفسه عقلاً بالفعل ...

فافضل مولانا هو المسعد لمرتبة النبوة ...
ثم ... ثم ... يبتدى الوجود من ...

... الذات مبادى لمراتب الموجودات من وجه ... قال الله تعالى يسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شىء الا يسبح بحمده ... لسان الحال ...
... تقديسه عن شوائب الامكان ...

... الموجودات ... تطلب كمالاتها ... بحسب ... المناسبة ... حضرة جلالة عظمته تعالى ... المنتظر الموعود ...
... بعض الناس ... هو الداخل حقيقة ...
... كان ... هو الله تعالى ...

یوذینی ابن آدم یسب الدہر وانا الدہر وفی روایۃ فان اللہ ہو الدہر حقیقتہ وتحقیق ان یقال ۱

ان کلہا من العرش والکرسی والسموات یدور علی المبدا الیٰ تحرک کل منہا بناء علی تشبہہ

بمبدا ہا اذ حرکات الافلاک ختلافہا جہتہ واسراعا ابطاء بسبب تشبہہا الی مبادیہا المختلفۃ بہا کما

بینوا فی موضعہ وہناک عالم الخلق وہو عالم الاجسام واجزائہا واعراضہا الحالۃ فیہا لتیقنت

من عالم [illegible] بالنظر بحرالعلم والتامل فی اجزائہ یعرف وجود المجردات الموجودۃ فی نحانا

کما قیل ان موجد الاجسام بالذات لا یمکن ان یکون جسمانیا ولا واجبا بالذات الغنی لانہ واحد ۶

[illegible] فتعین ان یکون امرا وراہا ولا یکون ذلک الامر عالم الامر ویا تونہ کل

[illegible] یعنی ان کلا من الموجودات یرجع الی المبدا الاول حال کونہ منفردا من اللوائح

[illegible] عن الرجوع الیہ فکما ان ابتداء وجود الموجودات من ذاتہ تقدست

[illegible] الی [illegible] من الخلق یکون علی ہذا النمط کذلک

[illegible] الیٰ [illegible] ان عود الخلق الی الحق علی ہذا النہج

[illegible] ذلک اما طبیعی او ارادی یعبر عنہ بالفنا ۱۲

[illegible] الخلق [illegible] الشیخ [illegible] اشار الی ہذہ المراتب اما الی

[illegible] لہ ثم یدور علی المبدا [illegible] الی الفنا

[illegible] مراتب الذات فی کل موجود [illegible] باعتبار

[illegible]

ـــ ماکان للقوم فی اثبات وجود الباری تعالے مسلکان احدهما هو الاستدلال بالآثار علے
مؤثرها وموجدها وهذا هو طریق المتکلمین والحکماء الطبیعیین والیه اشار الشیخ رحمه الله تعالے لک ان
تلحظ عالم الخلق وتنظر فیه فترے فیه امارات الصنعة فتعلم انه لابد من صانع بالذات غیر مصنوع وثانیهما
هو الاستدلال بالوجود من حیث هو والنظر فے احواله وهذا هو طریقة الحکماء المتالهین واشار الیه بقوله ولک
ان تعرض عنه وتلحظ اسے ولک ان تلحظ عالم الوجود المحض سماه عالما لانه یعلم منه الصانع کما یعلم
من الآیات وتعلم انه لابد من وجود بالذات اسے موجود لایکون وجوده مستفادا من الغیر و
تقریره ان یقال لاشک فی ان شیئا ما موجود فیتم من ان یکون واجبا وممکنا ضرورة انحصار الموجود
فیهما فان کان واجبا ثبت المطلوب وان کان ممکنا فلابد من الانتهاء الے الواجب لان الممکن لایمکن ان
یوجد بذاته والا لزم الترجیح بلا مرجح فتعین ان یوجده الغیر ممتنع ان یکون ممکنا اذ الغیر النهایته لاستلزام
التسلسل فتعین ان ینتهی الے موجود غیر ممکن وهو الواجب وتعلم کیف ینبغی علیه الوجود بالذات ینبغی
یجب ان یکون علیه لامقتضی ذاته کما سبق بیانه فان اعتبرت عالم الخلق بان تستدل بالمصنوعات
فانت صاعد [illegible] من السفل وهو الممکن المصنوع الے العلو وهو الواجب الصانع وان اعتبرت
عالم الوجود المحض واستدللت بالوجود من حیث هو فانت نازل تنحدر من العلو وهو الواجب الحق
الے السفل وهو الممکن فتعرف بالنزول ان لیس هذا ذاک یعنے انک تعرف بالنزول انه من الوجود
المحض ـــ مراتب الامکان ان هذه باطلة [illegible] وذاک حق محض فان الطریقة التی سلکها
[illegible] ان الاظهر [illegible] الوجود عین الواجب ثم بعدها [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] وجوده لاممکن ان یکون [illegible] موجود [illegible]

فانهم لم يتعبوا رضوا بذلك بل بنفسهم انتهى وبالجملة انك تعرف بالنزول الحق والباطل وتميز بينهما و ١

تعرف بالصعود من المنتهى الى الحق ان هذا هذا — يعنے انک تعرف بالصعود الباطل فقط ولا تعرف الحق

المحض ولا تميز بينهما كما سياتي بيانه عن قريب سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق

او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد حمل الشيخ رحمه الله تعالى المرتبتين المذكورتين في الآية اعني

مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والانفس على وجود الحق ومرتبة الاشهاد بالحق على كل شيء بازاء

الطريقتين المذكورتين اما كون المرتبة الاولى بازاء الطريقة الاولى فظاهر واما كون المرتبة الثانية ٦

بازاء الطريقة الثانية المختارة عند القوم فلانهم يستدلون بالنظر في الوجود على الواجب بالذات

ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب على صفاته ثم بالنظر في الصفات على كيفية صدور افعاله عنه واحدا

بعد واحد فيستدلون بالحق على الخلق وهو المشار اليه في الآيات بقوله تعالى او لم يكف بربك انه على

كل شيء شهيد اى او لم يحصل الكفاية في كونه موجودا انه شهيد دال على كل شيء بعلم وجود

كل شيء منه كما اشرنا اليه او انه محقق ومثبت لكل شيء ويمكن ان يحمل المرتبتين المذكورتين فيها

بازاء المرتبتين اعني مرتبة الاستدلال ومرتبة الشهود والعرفان واشار الى الاولى وهي مرتبة ١٢

من يرى الحق بالاشياء واشار بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم والى الثانية وهي

مرتبة من يرى الاشياء به تعالى الى قوله او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

فالاولى درجة العلماء الراسخين والثانية درجة الصديقين العارفين

فص (٢٢)

اعلم ان المفهومات منحصرة في الثلثة الواجب والممتنع والممكن اما الواجب فهو محقق الحق منه . ١٥

واما الممتنع فهو باطل محض واما الممکن فهو باطل فی ذاته موجود لغیره فمعنی قوله اذا عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما لیس بحق انک اذا علمت اولا الموجود علمت الوجود المحض وعلمت ما لیس بمحض الوجود من الاشیاء التی هی باطلة فی حدود نفسها ثابتة لغیرها اذ فی الطریقة المختارة یکون الابتداء من العلة والانتهاء الی المعلولات التی هی ممکنات وتعلم ان کلا منها مستفید الوجود من ذلک الوجود المحض وان عرفت الباطل اولا بان اعتبرت اولا المصنوع الذی هو ما لک باطل وبحسب ذلک استدللت به علی وجود الصانع عرفت الباطل ولم تعرف الحق کما هو حقه ای بوجه کونه حقا محضا اذ غایة ما علم فی هذه الطریقة انه یجب ان یکون للمصنوع صانع واما ان ذلک الصانع موجود محض ام لا فغیر معلوم منه ولا یبعد ان یکون هذا اشارة الی اشرفیة الطریقة المختارة ویحتمل ان یکون المذکور فی هذا الفص الی ههنا تفسیر القول لیس هذا ذاک وهذا اذ اولا کان فی اعتبارک الحق ومعرفته او لتحصیل لک زیادة علم وتمییز فانظر الی الحق واعتبره اولا فانک لا تحب الآفلین ای فطلبه فی حدود انفسها لان الا قول وتارة یمنع السبیل مطلقا ای عن اسباب فضلا عن اسقاطه بل توجه وجهک واجعل ذاتک متوجها الی الحق بکلیته ولا تغفل عنه لمحة عین ولا تکف الیه بالتوجه فی بعض الاوقات وبعض القوی

فص (۲۳)

الیس قد استبان لک مما سبق ان الحق الواجب لا ینقسم قولا علی کثیرین فلا یشارک ندا لان الند هو المثل المخالف المعادی والمثل هو المشارک للشیء فی تمام الماهیة فاذا لم یحمل الحق علی کثیرین لم یکن له مثل لان المثلیة یقتضی التشارک فی الماهیة فاذا لم یکن له مثل لم یکن

له ندا لان انتفاء العام یوجب انتفاء الخاص ولا یقابل ضدا عطف علی قوله لاینقسم قولا ویعلم ذلک مما تقدم من قوله لاموضوع له لانه اذا لم یکن له موضوع لایمکن ان یکون له ضد لان الضدین ۱
هما متعاقبان علی موضوع واحد ولا یتجزء مقدارا ولا واحدا اذ قد علم مما سبق ان الواجب
لاینقسم بالاجزاء مطلقا سواء کانت مقدارا بان یکون قابلا للقسمة الغیر المتناهیة او وحدا بان لم
یکن قابلة لذلک سواء لم یقبل قسمة اصلا او یقبلها ولکن ینتهی الانقسام الی مالا یقبل اصلا
ولا یختلف ماهیتہ ولا ہویتہ کما تقدم فی صدر الکتاب ولا یتغایر ظاہریتہ وباطنیتہ لما سبق ۶
من ان حیثیة ظہوره وبطونه نفس ذاته واذا علمت ان اوصاف الحق الواجب علی ہذا النہج فانظر
ہل ما یقبله مشاعرک وممیله ضمائرک ای التفت الی مدرکات حواسک ومتعقلات عقلک وتفحصہا
وجدہا واحدا ہل یمکن فیہا شیء ان یکون احواله کذا فانا نشک انک لا تجده فیہا فلیس ذلک الحاصل
فی قواک المدرکة ومباینا له یعنی للحق الواجب فہذا ای الحاصل فی عقلک صادر من الحق
معلول له لانه موجود ومباین للحق وکل موجود کذلک فہو صادر منه اذ لا یخرج موجود من الحق تعالی
ومعلوله فدع ہذا الیه ای اترک معلولک متوجہا الی الحق لان الحکمة من خلقک معرفة تعالی ۱۲
بصفاته الذاتیة والفعلیة کما قال تعالی کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق واذا
عرفت ان ذات الواجب تعالی لعزه من ان یحیط به عقلک وحواسک فقدع فقنه اذ غایته ادراک
ذاته ان تدرک ان لایدرک کما قیل العجز عن درک الادراک ادراک

فص (۲۴) ۱۶

سله وفی بعض النسخ ولا مقدارا ای لاینقسم الی الاجزاء الحقیقیة لان الحق لانہایة لہا من الله کبیر ومن تعالی عن مثل ذلک ۱۲

١ كل ادراك فاما ان يكون لملائم اى لما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك او لغير ملائم اى
منافر اى لما هو آفة وشر عند المدرك من حيث هو كذلك او لما ليس بملائم ولا منافر ضرورة
فسر الحكماء اللذة بانها ادراك الملائم وفسروا الاذى وهو الالم بانه ادراك المنافر وفسر الشيخ
الرئيس في الاشارات اللذة بانها ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند المدرك من حيث هو كذلك
فزاد فيه قيدين النيل والوصول اما النيل فقد قيل في بيانه ان ادراك الشيء قد يكون بحصول
٦ صورة تساويه ونيله لا يكون الا بوصول ذاته واللذة لا تتحقق بحصول ما يساوي اللذيذ
فان الانسان قد يتصور ذات جمال ولا يلتذ بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده فلا يكفي
في اللذة مجرد الادراك بل لا بد مع ذلك من النيل ايضا هذا كلامه وفيه نظر لانه ان اريد ان واحدا
من الانسان لا يلتذ بمجرد تصورها وحصول مثالها عنده في وقت من الاوقات فهو ممنوع اذ يجوز
ان يكون حصول ما يساويه كمالا لقوة من القوى فتلتذ كما ان حصول نفسه ايضا كمال لواحد
منها وان اريد ان بعض الانسان لا يلتذ بحصول مثالها عنده في بعض الاوقات فهو مسلم لكنه يجوز
١١ ان لا يكون حصول ما يساويه اللذيذ كمالا وخيرا عند المدرك فلذلك لا تتحقق اللذة بحصول ما يساويه
لا لعدم حصول ذاته نعم لو ثبت كمالية ما يساوي اللذيذ وخيريته عند المدرك ومع ذلك لا يكون
ملتذا به لتم ما ذكره لكنه ايضا يلزم من هذا ان لا يكفي النيل ايضا في اللذة لان الانسان قد يشاهد
ذات جمال ولا يلتذ بمجرد مشاهدتها وحضور ذاتها عنده واما الوصول فقد بينه بان اللذة ليست هي
ادراك اللذيذ فقط بل هي ادراك حصول اللذيذ للملتذ ووصوله ايضا فلا بد من قيد الوصول حتى
١٥ تحصل منه اللذة وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ فقط فان للذائقة -

مثلاً كمالاً وخيراً بالنسبة اليها وهو الحلاوة مثلاً ومجرد ادراك الذائقة اياها يلتذ بها من غير توقف
على ادراك حصولها لها ولو سلم ذلك نقول انهم قد اخذوا في تعريف اللذة قيداً يغني
عنه وهو الكمال بالنسبة الى المدرك لانه ماخوذ في مفهوم الملائم الماخوذ في تعريفها ومعناه هو الحاصل
للشيء بالفعل مناسباً له لائقاً به فحقيقة تعريفهم ان اللذة ادراك لما هو حاصل للشيء بالفعل مناسب
له لائق به من حيث هو كذلك فقد اعتبروا في تعريفها حصول اللذيذ للملتذ الذي تعلق به الادراك غاية
ما في الباب ان الشيخ فصل بعض قيود اجملها في التعريف لا انه قد ذكر قيداً لا بد منه ولا يتم التعريف
بدونه كما توهم بعضهم حيث قال فما ذكره الشيخ اقرب الى التحصيل من المشهور من الحكماء لانه لما احتيج
الى تفسير الملائم والمنافر وبهذين التفسيرين فايرادهما اولى قصراً للمسافة وتفصيلاً للمجمل وايضاً
فانه ذكر النيل وفيه الوصول وقد بان انه لا بد منهما ان لكل ادراك اي مدرك سواء كان جوهر العقل او قوة
من قواها كمالاً وقد سبق تفسيره ولذة ادراكه كما تقرر للشهوة اي للقوة الشهوانية انه التي هي الباعثة
على جلب المنافع وما تتلذذ وتستحسن عندها فان قيل القوة الشهوانية والقوة الغضبية ليستا من القوى
المدركة مع ان الشيخ رحمه الله في صدد بيان القوى المدركة وكمالاتها والتذاذها بها قلنا ان مقتضى القوة
الشهوة مثلاً قد يكون مما للقوة المدركة بخصوصها كالتكيف الذائقة بكيفية الحلاوة فانه من مقتضيات الشهوة
مع انه من كمالات تلك القوة فاذا ادركتها التذت بها وقد لا يكون كمالاً لواحد منها بعينها كمغلوبية العدو
وغالبية الصديق فان الانسان اذا سمع انها من جديدها التذ بها لا لاجل انها من كمالات القوة السامعة
لان التذاذ النفس بها ليس من حيث انها صوت حسن بل من جزئياتها من كمالات القوة الشهوية والغضبية
فاذا ادركت النفس كلياتها بالذات وجزئياتها بواسطة قوة جسمانية التذت بها لذلك فكمالات القوة

سعیا ۱ | الشهوية مثلا كمالات للنفس لا من حيث هي بل باعتبار كونها منها والتذاذ النفس مقتضيات الشهوة
والغضب قد يكون لاجل انها من كمالاتها لا انها من كمالات قوة مدركة بخصوصها كما اشار اليه الشيخ رح
بقوله وللغضب الغلبة اي للقوة الغضبية التي هي الباعثة على دفع المضار ان تكيف الغلبة
يكيفية | والضرر اللتان حلتا مغضوب عليه اوكيفية شعور بادنى تعلق بمغضوب عليه فان الغلبة ليست من
كمالات القوى المدركة بل من كمالات القوة الغضبية ولذلك افردها بالذكر وللوهم الرجاء
۶ | اي للقوة الواهمة التكيف بهيئة شي يرجوه او بصورة شي يرجوه او بصورة شي يتذكره ولكل حس
اي لكل من القوى الحسية ما يعده اي كمال تهيأ له فيلتذ بادراكه مثلا للقوة الباصرة كمال هو الالوان الحسنة
والاشكال الجميلة وللسامعة كمال هو الاصوات الرخيمة والنغمات المناسبة وللذائقة كمال هو الطعوم
وللشامة كمال هو الروائح الطيبة وللامسة كمال هو الكيفيات المناسبة لها فاذا ادرك كل منها ما هو كمال
لها التذت بها ولما هو اعلى اي للقوة العاقلة من حيث هي التي هي اعلى من تلك القوى كمال
هو الحق وهو ان تتمثل فيها نظام الوجود على ما هو عليه تصورا وتصديقا على الوجه اليقيني المبرا عن
۱۲ | شوائب الظنون والاوهام وخصوصا الحق بالذات وهو ان تطلع فيها بقدر استطاعتها عليه المبدا الحق تعالى
بحسب تقدس ذاته وتنزه صفاته الذاتية والفعلية كل كمال من هذه الكمالات المذكورة معشوق
ومرغوب لقوة هي دراكة فاذا ادركته التذت به

فص (۲۵)

۱۶ | اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية بالقياس الى القوة الحيوانية التي هي المبدا للادراكات

له کلام رفیع است رفیق رخامه نرسے آوزہ تخیم نرم گردانیدن ۱۲

جزئیه

جزئیة وحرکات شخصیة احوالثلثة احدها ان یکون مخلوبة للقوة الحیوانیة اسلئے یدعوا شهوتها ۱

تارة وغضبها آخرے اللذان ینبعثان التخیلیة والتوهمیة لسبب ما یتذکران او لسبب ما یتادے

الیهما من الحواس اسلے حرکات مختلفة بحسب تلک الدواعے وتکون العاقلة خادمة لها

فی تحصیل مراداتها فیکون ہی امارة تصدر عنها افاعیل مختلفة والعاقلة مؤتمرة وثانیها ان یکون — موکدة

القوة الحیوانیة معاونة لها مؤتمرة بامرها منتهیة [بنهیها] وکانت العاقلة مطمئنة لا یصدر عنها افعال

مختلفة للمبادے وثالثها انه قد یغلب هذه وقد یغلب تلک فاذا غلبت القوة الحیوانیة وتبع القوة ۶

العقلیة لها ثم ندمت ظلامت نفسها کانت لوامة اذا عرفت هذا فنقول ان النفس المطمئنة الساکنة بالحق

غیر ملتفت الی غیره کمالها عرفان الحق الاول ای الوصول الیه فقوله بادراکها المراد للذة اللغوی

وهو الوصول تفسیر وبیان لقوله عرفان الحق الاول وحاصله ان کمال النفس مطمئنة وصولها الی الحق

المحض فعرفانها الحق الاول تنزهه وتقدسه ای بحسب تقدس ذاته وتنزه صفاته واسمائه — مرتبة قدسیة

عن شوائب الحدوث والنقصان علی ما است علی الوجه الذی یستطیع النفس المطمئنة وتستعد

لان تتجلی الحق لها فان تجلی الحق الاول علی الوجه الذی هو علیه غیر ممکن لغیره هو اللذة ۱۲

المقصودة لما ذهب جماعة اسلے انحصار اللذة مطلقا فی الحسیة کالاکل والشرب والجماع وغلبته

فهولاء تیاء ورون مرتبة البهائم والسباع وذهب طائفة اخرے الی انحصار اللذة القویة فیها

ثم یفهمون اللذة العقلیة ویکن یستحقره بالقیاس اسلے الحسیة فاشار الشیخ رحمه الله الی ردهم

بان قال اللذة العقلیة هو اللذة المقصودة وبیانه ان اللذة ادراک ما هو کمال وخیر عند المدرک من حیث

هو کذلک ولاشک فی تفاوت [illegible] مدرک [illegible] وتضعف وبالقیاس اسلے متعلقة فتقوت ۱۵

اللذة ایضاً وذلک اما بتفاوت الادراک او المدرک اما بتفاوت الادراک فلانه کلما کان اتم کانت اللذة اکثر کما ان العاشق اذا رای معشوقه من مسافة اقرب یکون لذته اکثر مما راه من مسافة ابعد واما بتفاوت المدرک فلان لذة السمع الصحیح من الصوت الحسن اشد من لذة السمع المریض منه ویمکن ان یرجع هذا الی تفاوت الادراک واما بتفاوت المدرک فلان المعشوق المنظور کلما کان احسن یکون اللذة فی رؤیته اتم ولا شک ان ادراک القوة العقلیة اقوی من الادراکات الحسیة لان الادراک العقلی واصل الی کنه الشئ الذی هو صعب المدرکات حتی یمیز بین الماهیة واجزائها ویمیز بین الجنس والفصل وجنس الجنس وفصل الجنس ویمیز بین الخارج اللازم والمفارق وبین اللازم بوسط وبغیر وسط والادراک الحسی لا یصل الا الی المحسوس الذی هو اظهر المدرکات لمشارکة الحیوانات العجم مع الانسان فی ذلک فالادراک العقلی اقوی والقوة العاقلة اقوی من القوی الحسیة لانها تدرک بذاتها وهذه القوی بتوسطها ومدرکات القوة العاقلة اشرف لانها ذات الحق وصفاته وترتیب الموجودات علی ما هی علیه ومدرکات الحس لیست الا اعراضا مخصوصة هی الالوان والطعوم وما فی المحسوسات وما تعلق بها من المعانی الجزئیة ومن ... لا نسبة لاحدهما الی الشرف الی الآخر فیکون اللذة العقلیة اشد من اللذة الحسیة واقوی منها ۔

فص (۳۶)

ان مدرک المشبه من جهة ما یدرکه ای لکل مدرک مشابهته ومناسبته تحصیل له اما من جهة الریاضة والتصفیة او من جهة النظر والفکر او غیر ذلک مما یدرکه تشبه العقل والاتصال ای تشبها هو منشاء لنفسه ای مدرک وتصاله به لقا الا نا حتی ذهب بعضهم الی ان المعلوم یتحد بالعالم وبعضهم الی انها یصیران کالواحد

فالنفس المطمئنة باللہ تعالے الهذبية من العلائق البدنية الظلمانية تشاہد معنی یفیض علیها وتعمل بها من اللذة الخفية اسے من الملتذات الروحانية العقلية من اشراق انوار اللہ تعالے وجلاله علی ضرب من الاتصال بحیث یغلب علی نور وجودها فیضمحل عنه تلالو ہذه الانوار فیرے الحق فی کل شئ بل کلشئ وتبطل عن ذاتها ویفنے ویعلم انه تعالی ہو الموجود وما سواه بطلان وخیال وتحقق بحقیقة قول لبید الاکل شئ ماخلا اللہ باطل فاذا زال ہذه المعانی عنها بسرعة کما اشار الیه الشیخ فی مقامات العارفین بقوله کانها برق ترمض الیه ثم یخمد عنه رجعت الی ذاتها وآلت ای حارت وصارت علی ما کانت علیه قبیل ذلک لها ای للنفس ثم اف ای ... علی قواته وتضجر من فقدانه لمفارقتها المطلوب الحقیقی

فص (٢٧)

المقصود من ہذا الفص دفع ما اورد علی تعریف اللذة وتقریره ان من الاشیاء ما ہو کمال وخیر ... صحة ... من والطعام وغیرها فلو کان اللذة ادراک الملائم لکنا ملتذ بها ولیس کذلک جوابه ان اللذة تحصیل ... بالشیئین احدهما وجود الملائم عند المدرک والثانی ادراک ذلک الملائم من حیث ہو ملائم فعدم الالتذاذ بتلک الاشیاء لاجل انتفاء احد جزئیها وہو الادراک علے وجه الملائمة وانتفاء ... انتفاء ... الادراک کما اشار الیه بقوله ما کل ما یلی اللذة تشعر بها ولا کل محتاج الی صحة تفطن بها یعنی لیس کل من یقرب المستلذ ویحضر ذلک عنده ان یدرکه ... لا یدرکه ہو ... فیه الملائمة کما اشار الیه الشیخ قد یعافه ویکرهه ثم شرع فی توضیح ذلک بقوله الیس ... من ... الصفراء تستخبث الحلو

١ ... تقریب ... وغیرہ ...

أبعد وخبثا ويستبعث وقوله اليس من يوجع بوليموس معنى بولمى باليونانية الشئ العظيم جدا وموس هو الجوع والمراد به هو جوع الاعضاء مع شبع المعدة وهذا هو المسمى بالجوع البقرى يعاف الطعام والحال انه يذوب بدنه جوعا ولما نبه على ان وجود الملتذ به عند الملتذ لا يكفى فى تحقق اللذة بل يجب ادراكه اراد ان ينبه على ان وجود المولم عند المتالم لا يكفى ايضا فى تحقق الالم فقال ما كل منقلب فى سبب مولم يحس به ثم اوضحه بقوله اليس الخدر الفاقد للقوة اللامسة لا يولمه احراق النار ولا اجماد الزمهرير فلا يكفى فى تحقق اللذة والالم وجود الكمال والآفة عند المدرك بل يجب ادراكهما من حيث هما كذلك ـ

فص (٢٨)

اعلم ان المرض سواء كان بالاشتراك او التشابه اما بدنى يكون افعال البدن بسبب عروضه مؤفة او نفسانى يكون افعالها بسببه كذلك فكما انه يمكن ازالة مرض البدن بنوع معالجة كذلك ايضا يمكن ازالة مرض النفس عنها اذا عرفت هذا فنقول قد اورد على قولهم اللذة العقلية هى اللذة القصوى شبهة و تقريرها انه لو كانت المعقولات كمالات للنفس ملذة بادراكها لوجب ان تشتاق اليها وتتالم بحضور اضدادها كالقوة السامعة فانها تشتاق الى الاصوات الرخيمة التى هى كمال لها وتتالم بوصول الاصوات المستنكرة اليها وجوابها انه لا يلزم من عدم الاشتياق للنفس الى المعقولات الصرفة والميل اليها عدم كونها ملذة بها لجواز ان لا يكون للنفس متوجهة اليها بسبب عائق مانع هو انهماكها فى اللذات الحسية واشتغالها بالمحسوسات الصرفة ودنائتها [illegible] بالتجرد ذوقا منها [illegible] بهما وادا ازيل ذلك العائق عنها مولما [illegible] والتذت بها كما اشار اليه [illegible] بها امراض البدنية

ودفعها تلتذ بالتذاذ قوی البدنیة بما یکرهها قبل ذالک او تبالیها بما لم یکن تبالم بها تلتذ قیاس الامراض النفسانیة وازالتها والتذاذ ہا بالمعقولات علیها بقوله ما حال المحرور الذی له مرض بدنی اذا کشف عنه غطاء سوء الزاج ومن به جوع بولیموس اذا استفرغ عن معدته الاذی او الحذر اذا بهرت قوة الحس فی جارحته اللبس الاول یستلذ بالحلو ویستلذ اذا اللبس الثانی تعلقه ای یحرکه الجوع اتفاقاً ویحیلہ بحیث لا یصبر علی عدم تناول الطعام بحظة اللبس الثالث ینہکہ اذا لم انها کا ای لصیبر بحیث لا یطیق علی کلفته ومشقته المحتہ کک اذا کشف عنک غطاؤک وازیل عنک حجابک الذی کان علی قلبک وحواسک من اشتغالک بالمحسوسات وغفلتک عن المعقولات الصرفة وعدم توجهک الیها فبصرک الیوم حدید حینئذ ای بصرک فی تلک المدة حدید فی ہذا الوقت المخصوص منها وهو وقت ازالة الحجاب عن بصرک یعنی ان بصرک حاد نافذ ثاقب یری ماکان محجوبا عنک وتدرک الاشیاء علی ما ہی علیه فتلتذ به لان حصول الاشیاء علی ہذا الوجه عنده من اعلی الکمالات لان الحکمة واصلحة من خلقک ہی تلک الادراکات کما اشیر الیه فتقتضی نفسک اذا خلیت وطبعها الوصول الی تلک المعقولات حتی تلتذ بادراکاتها۔

فص (۲۹)

ان لک منک غطاء ہو اعتبار ہویتک وملاحظة انانیتک التی ہی کمال الحجب فضلاً اى مصدر منصوب لفعل محذوف ابدا یتوسط بین ادنی ورء علی التنبیه بنفی الادنی واستبعاده علی الاعلی بمستعمل النفی بعد امتیم ومیل الاکثر او منضمه کفولک تقدرت لیجم عن ادرک عبد ہو لسوء کلام ان نفسک ان طلقنه ثم تہذو قطع لنفسه عن ما یا ہیت بسلیة عن الحجاب فضلا عن معانی

البصیر سببا لحجابہا او صفۃ لقولہ غطاء اغطاء فضلاً عن لباسک اے غیر غطائک الحاصل من البدن وملخصہ انہ اذا کانت ہویتک حجابا لک مع غایۃ قربہا منک فکیف لا یکون الامور الخارجیۃ المکتسبۃ من بدنک حجابا لک فاجہد ان ترفع الحجاب المانع من وصولک الی الکمال بحقیقی وتجرد عن الغواشی العرضیۃ والہیات البدنیۃ واذا تجردت عن العوائق البدنیۃ والعوائق الروحیۃ بل عن اعتبار ہویۃ نفسک ثم تخلق وتصل لما ہو المطلوب الحقیقی کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تجرد تصل فلا تأت علی بناء المجہول عما تباشرہ من افعال ترتکبہ انا انک اذ وصلت بالتقدس فی ذاتک وصفاتک وافعالک ولم یبق الا ذات الحق وصفاتہ وافعالہ تعالے کما اشار الیہ المحقق الطوسی رحمہ اللہ فی شرح مقامات العارفین فی شرحہ للاشارات حیث قال العارف اذا انقطع عن نفسہ اتصل بالحق رأی کل قدرۃ مستغرقۃ فی قدرتہ المتعلقۃ بجمیع المقدورات وکل علم مستغرقا فی علمہ الذی لا یعزب عنہ شئ من الموجودات وکل ارادۃ مستغرقۃ فی ارادتہ التی لا یتأبی عنہا شئ من الممکنات بل کل وجود وکل کمال فہو صادر عنہ فائض من لدنہ فصار الحق حینئذ بصرہ الذی بہ یبصر وسمعہ الذی بہ یسمع وقدرتہ التی بہا یفعل وعلمہ الذی بہ یعلم ووجودہ الذی بہ یوجد فصار العارف حینئذ متخلقا باخلاق اللہ تعالے بالحقیقۃ انتہے فاذ صرت متخلقا باخلاقہ واصفا من صفتہ صفاتہ اب لا یسأل عما یباشرہ لقولہ تعالی لا یسأل عما یفعل فلا تسأل عنہ انہما وان علا لنفسک شیئا ... او لان ما یصدر عنک حتی لا یکون الا ما ہو مستحسن بالذات فلا تذم عقلا ولا تعاقب شرعا وقد نقل عن بعض المشائخ ان للسالک مرتبۃ اذا وصل الیہا رتفع عنہ التکلیف لکنہ الشریعۃ ... دون الظاہر یعنی ان حالۃ لو شرب الخمر فیہا لا یکون الشرب فیہا ماغفا ... فی ...

وجب للشارع ان یجری علیہ حد الخمر اعلم ان النفوس الناطقۃ الانسانیۃ متفاوتۃ بالذات ۱
ومقتضیاتہا فبعضہا البتۃ نورانیۃ وبعضہا ناسوتیۃ ظلمانیۃ وبعضہا قلیلۃ الحب لہذہ المزخرفات
العاجلۃ وبعضہا کثیرۃ الحب لہا وبعضہا رغیبۃ وبعضہا قاہرۃ الی غیر ذلک من الاحوال
والمجاہدۃ لا تؤثر فی احوالہا الطبیعیۃ الاصلیۃ بان تزیلہا بالکلیۃ بل غایتہا انہا تضعف بسببہا
فمعنی قولہ فان الممت فویل لک ای ان اذا صرت متالما عند قطع علائقک البدنیۃ وعوائقک
الظلمانیۃ بالریاضۃ والمجاہدۃ بوساوس الشیطانیۃ والخطرات الردیۃ حتی زالت عنک ۶
ہذہ المرتبۃ العلیۃ فالملاک لک لانہا علامۃ شقاوۃ نفسک وکونہا من قبیل الناسوتیۃ
المکدرۃ وان سلمت فطوبی لک ای ان کنت ذا سلامۃ وفراغۃ عند ہذا التجرد عن تلک الوساوس
والخطرات فابشر والفوز والفلاح لک لان ہذا دلیل سعادتک وکون نفسک من لدن لف
الالہیۃ النورانیۃ وانت فی بدنک ای فی حالۃ تعلقک ببدنک بحسب الظاہر تکون
بحسب الحقیقۃ کانک لست فی بدنک وکانک فی صقع الملکوت وناحیۃ اذ لا منیع فی ہذہ بحالتہ
اشتغالک بالبدن ولا بمات الحواس عن انحراطک فی سلک المبادی المفارقۃ فاذ کنت ۱۲
فی سلکہا فتری ما لا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر من النعم الاخرویۃ
وتلک النعم لا تدرک بہذہ الحواس بل بقوۃ اخری تحصل لک بسبب عدم تقیدک بالحواس
ولا نہا تہا عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انہ قال قال اللہ تعالی اعددت لعبادی

ابہر ما لا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر فاتخذ لک عند الحق عہدا
ای فاتخذ لنفسک عند الحق الموجب تعالی عہدا بان یبقیک ویدیمک علی ہذہ الحالۃ حتی ۱۷

اعترف بصدق الانبیاء وبما جاؤا به واتمثل باوامره واجتنب عن منہیاتہ لان ہذا سبب لتجردک وکونک من صقع الملکوت تعبّر عنہ بالعہد لان المعاہدۃ بین الشخصین یمنع وصول الضرر عن احدہما الی الآخر وتوجب النفع لک ہذا الاعتراف والامتثال سبب لیلا تصل منہ الیٰ عبدہ العذاب الالیم وموجب لوصولہ الی دائم النعیم ویجب علیک ان تبقی علی ہذا العہد الی ان تاتیہ فرداً ای فریداً وحیداً بعملک لیس معک من الدنیا شئی لا مال ولا ولد ولا ناصر مشغول بنفسک لایہمک ہم غیرک ۔

فص (۳۰)

ما تقول فی شان الامر الذے عند الحق تعالےٰ عن الحق طائفۃ من المتاخرین تحاشوا عن اطلاق العشق علی الحق تعالےٰ لعدم الاذن الشرعے والحکماء الالہیون لما حققوا معنی العشق وجدوا ذلک المعنے ہناک کما اشار الیہ الشیخ رحمہ اللہ بقولہ وہناک صورۃ العشق لم تحاشوا عن ہذا الاطلاق لانہم قالوا ان کل جمال وخیر یدرک فہو محبوب ومعشوق لذاتہ لان ادراک الخیر من حیث ہو خیر حب لہ والحب اذا اشتد وقوی صار عشقاً وکلما کان الادراک اشد اکتسابا واشد تحققاً والمدرک اکمل واشرف ذاتا واجاب القوۃ المدرکۃ ایاہا وتعشقہا بہا اکثر ولاشک ان واجب الوجود وہو الذے فی غایۃ الکمال والجمال وادراکہ لذاتہ اقوی الادراکات وانہا کلما الادراک اتم والمدرک اشد خیریتہ کان العشق اشد فیکون ذاتہ لذاتہ اعظم عاشق معشوق فہو معشوق لذاتہ وان لم یعشق من الغیر لکنہ لیس لا یعشق من الغیر بل ہو معشوق من اشیاء کثیرۃ غیرہ لذیذ عند ذاتہ

لان اللذة کما حقق ہی ادراک الملائم وادراک الحق الاول ہو اقوی الادراکات وذاتہ اکمل الذوات ۱
فیکون ذاتہ لذاتہ اعظم لاذ ومستلذبہ وان لم یلحق من الغیر لکنہ قد لحقہ ووصل الیہ اشیاء
کثیرۃ فیکون لذیذاً بالنسبۃ الی الغیر ایضاً ثم وجودہ فوق التمام اما ان وجودہ تام فلانہ
لیس شیئ من وجودہ وکمالات وجودہ قاصراً عنہ مستفیداً من غیرہ واما انہ فوق التمام
فلان وجودہ وکمالات وجودہ علی النحو المذکور ومع ذلک جمیع وجودات الممکنات
فاضل عن وجودہ فائض عنہ والی ہذا اشار بقولہ فینفصل ذلک الوجود بسیح وسیل علی ۶
مہیات الممکنات علی انا تمام ای علی ان یتم ذلک المہیات التی ہی ناقصۃ فی انفسہا باطلۃ
فی حدود ذواتہا۔

ف (۳۱)

من شاہد الحق وعرفہ لا یخلو عن احدی الاحوال الثلث اما ان یکون بحیث لزمہ لزوما ای
لاحظہ فی جمیع ذرات الکون بحیث لا ینفک عن تلک الملاحظۃ ابداً مع وجود ملاحظۃ نفسہ
او یکون بحیث لا یقدر علی ملاحظتہ بہذا الوجہ بل قد یغفل عنہ دیدی الخلق والیہ اشار بقولہ ۱۲
او ترکہ عجزا او یکون بحیث یغیب عن نفسہ بالکلیۃ فلا یلاحظہا ولا غیرہا مما سواہ بل لا یلاحظ
الاجناب القدس فقط وہناک تتم الوصول الی الحق وہو مرتبۃ اعلیٰ منہا وہی مرتبۃ المحو وفنا
فی التوحید المشار الیہا بقولہ ولا منزلۃ بین ہاتین المنزلتین الا منزلۃ الخمول والحیرۃ الذی
ہو فقدان الاسم وبطلان الرسم یعنی لا یکون العارف حالہ سوی ہاتین الحالتین الا ۱۶

لہ لیسیح رفتن آب بعج فاکہ در آب روان ۱۲ منہ

١ هذه الحالة التي هي فقدان التعين وهي حالة الفنا رسف نفسه والبقا السرمدي بالله الحق تعالى
ومن تركه عجزا فقد اقام عذرا هو عدم قدرته واستطاعته لذلك اللزوم وهو تجلي سفے
حد ذاته فيشرق سے علے من يستعد الشروق ويستحقه اتا استحقاقا ذاتيا من غير تعمل وكسب او
بواسطة من ازالة الحجب ورفع الموانع وسريع اى شانه ان ياتي هرولة الى من اتاه مشي
وتوجه نحوه تسليم ونصل اليه عند تخلية عن العوائق قال الله تعالے من تقرب الى شبرا تقربت
٦ اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتانى يمشے اتيته هرولة فاجهدان
نتجها عن الطريق وهو لا يضيع اجر المحسنين بل يوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله۔

فص (۳۲)

صلت السماء اى اطاعت امر خالقها طبعا وارادة وجارت بما ارادمنها بدورانها حول
مركزها وكل الارض انقادت امره برجحانها اى ثقلها وكونها تحت جميع الافلاك والعناصر
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وصلى الماء السيلانه والمطر ايضا
١٢ بهطلانه اى بتقاطره ونزوله الى الارض وقد تصلے ۔ ولا تشعر ولذكر الله اكبر هو الصلوٰة
اكبر واعظم من ان تصل اليه الا فهام ويقبل ادراكه الاوهام لان ذكر الله قد يكون بلسان الملكوت
والحال واقتصار فهمك علے لسان الملك والمقال ۔

فص (۳۳)

١٦ ان الروح الذى لك وهو المدرك القاسم المتكلم المشار اليه بقولك انا من جوهر عالم الامر

له اسے على التجى سے والمظاهر ۱۲

١ هو عالم المجردات الخارجية المعقولة لا من عالم الماديات المحسوسة لان كل واحد
منها يدرك نفسه بخصوصه وعند ادراكنا اياها بهذا الوجه لا ندرك شيئا مما لا يمكن ادراك الماديات
على سبيل الجزئية بدونه من الكم المخصوص والكيف المخصوص والوضع المخصوص وغير ذلك
ولا شك في ان الموضوع في قولنا انا عالم معلوم ولا يخطر بالنا شيء من البدن
وجزائه واعراضه من الماديات كما يشهد به الوجدان وغير معلوم غير المعلوم فثبت
٦ انه مجرد ثانيته خاصته ان لا تتشكل بصورة لها استعداد مخصوص وان لا تتخلق بخلقة
المركبة من الكيفيات المحسوسة اعني اللون ومن الكيفيات المتصلة بالكميات اعني
الشكل وباعتبارها بوصف الشخص بالحسن والقبح وان لا تتعين لاشارة اي لا يمكن ان
يشار اليها بالاشارة الحسية وان لا تتردد بين حركة وسكون اي لا يمكن ان تتصف
باحدهما لان جميع ما ذكر من خواص الجسمانيات وقد بينا انه مجرد فلذلك اي لاجل
تجرده وكونه من عالم الامر يدرك المعدوم الذي فات من الحس بان يدركه اصلا
١٢ وليس من شان البدن وحواسه ادراك معدوم كذلك ولا شك ان مدرك ذلك المعدوم
هو المشار اليه بانا فاذا لم يكن البدن وحواسه فتعين ان يكون مجردا وفيه نظر لانه
يمكن ان يكون مدركه جزء من البدن او يكون للبدن قوة اخرى بها يدرك المسموعات
كما ان له قوة بها يدرك المبصرات ويدرك المنتظر الذي هو آت ولا شيء من البدن
وحواسه يدرك له لا يسبق بعينه ويسبح في عالم الملكوت الذي هو العالم الاعلى المعقول
١٧ فينتقش من صور مجردات وهو عالم المجردات التي شانها الثانية لا القبول نعم

بالحسن

۱ بالصور الصادرة ههنا وتحمل آن تیال انه ینتقش بالصور العقلیة التی ہی بعینها من جلبة ذلک العالم ولا سشئے من البدن وحواسه کذلک

فص (۳۴)

انت مرکب من جوہرین احدہما مشکل مصور کیف مقدر متحرک ساکن متحیز منقسم وہو البدن والثانے مباین للاول فی ہذہ الصفات لما تبیاہ آنفا غیر مشارک لہ فی حقیقة الذات

۲ لانہ من لطائف الروحانیات ینالہ العقل ویدرکہ فقط لان ادراک الحواس لا تیجاوز عن عالم الشہادة وعرض عنہ الوہم بل یحیلہ اذ رتبتہ ادراکہ لا یخرج عن المحسوسات و متعلقاتہا لانہ یحکم بان کل موجود اما متحیز او حال فیہ ولا یتجاوز عن ہذہ المرتبتہ فلولا ان العقل والشرائع دفعتہا لعدت من القضایا الاولیة واذا کنت من ہذین الجوہرین فقد جمعت ای کنت مجتمعا من جوہر ہو من عالم الخلق الذے ہو عالم المحسوسات ومن جوہر ہو من عالم الامر الذے ہو عالم المعقولات لان روحک من امر ربک وبدنک من خلق

۳ ربک ولا یذہب علیک انہ لا یمکن اعتبار التالیف بین ہذین الجوہرین بحیث یکون للمجموع المولف وحدة حقیقتہ فلیتامل ۔

فص (۳۵)

تخصیص النبوة تختص فی روحہا لقوة قدسیتہ یعنے ان النبی وہو انسان مبعوث من الحق الی الخلق لیرشدہم الی صلاح الدارین لہ خواص ثلث عند الحکما احدہا ان یکون بحیث بطبیعہ الہیولی القابلة للصورة المفارقتہ الی بدن وثانیہا ان یکون مطلعا علی الغیب اصغا ۔

جوهر نفسہ وشدۃ اتصالہ بالمبادی العالیۃ من غیر سابقۃ کسب وتعلیم وثالثہا ١
ان یشاہد الملائکۃ علی صور متخیلۃ ویسمع کلام اللہ تعالی منھم وفی ہذا الفص اشار الشیخ
الیہا اما الی الاولی فبقولہ یدعن لہا ای یطیع لارادتہا عنصر یزۃ عالم الخلق الاکبر کما
یذعن لروحک عزیزۃ عالم الخلق الاصغر وہو البدن الانسانی فی حرکات مختلفۃ وسکنات
شتی بحسب ارادتہ لان شان النفس الناطقۃ الانسانیۃ ان تحدث فی العنصر الذی استحالتہ
مزاج من غیر فعل وانفعال جسمانی کما نشاہد من التسخن حالۃ الغضب فیحدث حرارۃ ٦
لا عن حار وبرودۃ لا عن بارد وذلک لان جوہر النفس من المبادی التی ہی تکسو المواد
صورہا اذا تم استعدادہا بل ہی اشد مناسبۃ واقرب من تلک المبادی الی البدن
فلا یبعد ان یفیض علیہ منہا کیفیات من غیر حاجۃ الی ان یکون ہناک مماسۃ بفعل وانفعال
جسمانی بل التی فی النفس قد یصیر مبدا لما یحدث فی العنصر البدن کما اذا تامت عظمۃ اللہ
وقہرہ وتفکرت فی جبروتہ وکبریائہ کیف تقشعر جلدک ویقوم شعرک علی البدن من الفزع
والخشیۃ وظاہر ان التامل والتفکر لا یکون الا فی النفس وقد اثر فی البدن بل قد تؤثر النفس ١٢
فی بدن آخر کتاثیر العین العائنۃ والوہم العامل فالنفس اذا کانت قویۃ شریفۃ
شبیہۃ بالمبادی العالیۃ اطاعہا العنصر الذی فی العالم وانفعل عنہا ووجد فی العنصر
ما تصور فیہا وذلک لان النفس غیر منطبعۃ فی البدن بل متصرفۃ بالالۃ وکان ہذا الفرض
من النفس بحیثہا ان تخص العنصر البدنی علی مقتضی طبیعتہا فلا یبعد ان یکون النفس الشریفۃ
القویۃ جدا تجاوز تاثیرہا عن البدن المختص بہا ویعم فیاتی بمعجزات خارجۃ عن الجبلۃ ١٥

والعادات فيبرئ المريض ويمرض الصحيح ويتخيل بها الناس قصب غبراء نارا و
غبر الارض ارضا ويحدث بارادتها امطار وحصب الى غير ذلك من مقتضيات احوالها
بحسب اختلاف الاوقات هذه من جملة كمالات قوتها العاملة والى الثانية اشار بقوله

ولا يصد مرآتها عطف على قوله يذعن لها اى ولا يحجب مرآة نفسها الناطقة شىء من
الحجب لشدة صفائها ولا يمنعها شىء من الانتقاش بما فى اللوح المحفوظ عن تطرق الفساد
والتغير والزوال من الكتاب بيان لما اى المكتوب الذى لا يبطل وهو العلم بالكليات
والجزئيات على وجه لا يتغير كما عرفت سواء كانت تلك الجزئيات موجودة فى الحال
او منتظرة الوجود فيه ويحتمل ان يكون من الكتاب بيانا للوح المحفوظ ثم يراد به معناه
المتبادر منه والى الثالثة اشار بقوله وذوات الملائكة التى هى الرسل عطف على قوله
مرآتها يعنى ان ذوات الملائكة التى كالمرايا لا تحجب عن نفسها الناطقة المؤيدة اى لا يكون
بحيث لا تظهر عليها الملائكة بل هى تظهر عليها فيراها مشاهدة ويسمع اصواتها ويستفيد منها
فتبلغ ما استفادت منها مما عند الله من الاحوال والاحكام[1] الى عامة الخلائق لتكمل نفوسهم بحسب
قوتها النظرية والعملية وتجعلها مستعدة للسعادات الاخروية والدنيوية

(Margin: القطار، صفاتها؛ line numbers ١، ٤، ١٢، ١٦)

فص (٣٤)

لما جرى ذكر الملائكة واستفادة النبى منها اراد ان يبين ماهيتها وكيفية تلك الاستفادة
فقال الملائكة صور علمية معقولة بذواتها ليست فيها مانع عن معقوليتها لانها مجردات عن المواد

[1] السرد واسع [illegible] ١٢ منه

دلوا حقها وامانع عن المعقولية الا انا ما جواهر بالنسبة حقائقها وذو هنا
الوجود ... في الخارج علوم ابداعية كائنة مجردة لكن من غير سبق مادة ومدة
ليست تلك الملائكة كالارواح فيها نفوس او مدد فيها علوم لا تخاصمها قبل الاجسام
دتو الحقها وهي مشتركة بعد التجرد كما بين بل هي علوم ابداعية تكرر والاولى
ان ... بل هي قائمة بذاتها غير قائمة بغيرها لحفظ الدهر الا على انابا لاشراق
من المبادي ... لان العلم بالسبب يستلزم العلم بالمسبب فينطبع اي يرتسم في جوانحها
ما يحفظ من المبادي المدركة هذا الكلام صريح في ان علم المبادي العالية بطريق الارتسام
كما صرح به الشيخ الرئيس ايضا وهي اي اعظم الملائكة ... مطلقة غير مقيدة
ببدن من الابدان كتقيد نفوسنا الناطقة بابداننا ... التي للرسول
يخاطبها في اليقظة كما روي عن الرسول صلوات الله عليهم ... جبرئيل
تكلم معه حالة اليقظة والروح النبوية يعاشرها ويخاطبها في النوم ... النبي
من يوحى اليه في المنام ... سواء اتاه جبرئيل او لم ياته ... كان نزولا
... فاستنبئ ... بعثه ... ان ياتيه جبرئيل ... بحيثية يكون
الكشف ... المراد منه
ماسوى ذلك الخاص ... الروح البشرية ... اكثر اشخاص الانسان
يخاطبون معهم في النوم ... من قوة النبوة ... روحها
... ان الانبيا

يشاهدون الملائكة ويتكلمون معهم وظاهر انه لايمكن الا بان يكونوا اجساما مجردها
كما يفهم من هذا الفص ثانيا فيه . ايضا كونها [illegible] ابداعية ثانيا في المخاطبة معهم
في اليقظة قلنا ان للملائكة اعتبارين احدهما كونها متمثلة بصورة متخيلة محسوسة [illegible]
بيان كيفية ذلك التمثل وثانيهما اعتبار ذواتها من حيث هي من [غير] اعتبار تمثلها فـ
يمكن ان يقال ان من قال بكونها اجساما نظر الى اول الاعتبارين ومن قال
بتجردها نظر الى ثانيهما فورد النفي والاثبات [illegible] فلا تنافي .

فص (۳۷)

ان الانسان منقسم الى سر وعلن [illegible] ان المبدء الانساني ظاهرا وباطنا فعلى هذا
اندفع ما قيل من ان هذا بعينه ما تقدم من قوله انت من جوهرين [illegible] اى ظاهره
فهو الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه اى اخلاطه وقد وقف الحس على ظاهره ودل التشريح
على باطنه من ارتباطات العظام وكيفيتها ومنابت الاعصاب والعروق [illegible]
وحكمها ومصالحها واما سره اى باطنه فقوى روحه التى [illegible] من كونها ظاهرة
وباطنة علمية وعملية .

فص (۳۸)

ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسم موكل بالعمل وقسم موكل [illegible]
في ان للنفس الناطقة الانسانية مجردة [illegible] فعلا [illegible] الواحد لا يصدر [illegible]
مختلفان الا من حيثيتين فلا بد لها من قوتين [illegible] بالادراك والعمل [illegible] متعددة [illegible]

لأن المقصود من العلاقة البدنية استكمال النفس بحسب قوتها النظرية لأنه يبقى ۱
ببقائها وبه يصير عالما معقولا مضاهيا لعالم المحسوس والعقل ثلثة اقسام نباتی وحیوانی
وانسانی علی ما دل علیه الاستقرار والادراک قسمان حیوانی وهو ادراک الجزئیات
وانسانی وهو ادراک الکلیات۔

فص (۳۹)

وهذه الاقسام الخمسة موجودة فی الانسان ویشارک فی کثیر منها غیره هذا غنی ۶
عن الشرح۔

فص (۴۰)

العقل النباتی فی غرضی یعنی ان مقصودی من العقل النباتی الذی هو مبدأ آثار القوة
النباتية ليس احالة الغذاء الى مشابهة المغتذی واخلاف بدل ما يتحلل وجذب الغذاء
وتغییره الی حیث لا یتجلبه الغاذية وامساک الغذاء المجذوب مثلا من المقصود منه
حفظ الشخص وتغذيته بالغذاء وهذه الغاية فی الاعمال المتعلقة بالقوة الغاذية ۱۲
وبه تحفظ الشخص لانها لو لم تلصق به بدل ما يتحلل لانعدم سريعا لان الحرارة واجبة
انتشرت فی الابدان النباتية مما تقتضی تحلل الرطوبات عنها فلو ان شأ التصير
بدل ما تحلل منه بعد ... لسرعة وتهيئت الناسي ... الذنبية لن بها
يحصل كمال المقصود ... آثار القوة المولدة
ان الغاية ... ان يبقى

۱ بنوعه فانه ينبعث فيه قوة الى استجلاب بدل يعقبه يحفظ به نوعه فالمولدة تورد بدل ما يتحلل من النوع كما ان الغاذية يورد بدل ما يتحلل من الشخص وقد سلط عليها اے وكل

على هذه الاعمال احدى قوى الروح الانسانى من قواه الخمسة وقوم يسمونها القوة النباتية هذا هو المشهور ولا حاجة بنا الے شرحها وتبيين ماهياتها وتفصيل احوالها لان المقصد تفاصيل القوى الادراكية وكيفية ادراكاتها واحوالها -

فص (۴۱)

۶ الفعل الحيوانی جذب النافع اى تحريك تقرب به من الشئى المتخيل النافع ويقتضيه الشهوة بان يكون القوة الشهوانية باعثة للقوة المحركة التى فى الاعصاب والعضلات على التحريك ودفع الضار اے تحريك به يدفع الشئى المتخيل الضار ويستدعيه اى هذا الدفع الخوف لان صورت الضار من حيث هو ضار اذا حصلت فى النفس احدثت خوفا فيها ثم تنبعث القوة الغضبية الى دفعها واليه اشار بقوله ويتولاه الغضب

۱۲ اے هو ينبعث القوة المحركة على تحريك به يدفع الضار وهذه من قوى روح الانسان اے هذه الاعمال ناشية من قوة هى من القوى الخمسة للروح الانسانى

فص (۴۲)

الفعل الانسانى وهو الصادر عن نفسه الناطقة بحسب قوته العملية من جهت استنباط ما يجب ان يفعل من رای كلی مستنبط من مقدمات كلية هى قولنا كل حسن ينبغى ان يؤتے

۱۸ به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغى ان يؤتے به بان نقول الصدق حسن وكل

ینبغی ان یوتی به فالصدق ینبغی ان یوتے به وہذا رائے کلی ثم ان العقل العملی ۱
وہی القوۃ التی بہا یصیر النفس مبدا الافعال اذا اراد ان یوقع صدقا جزئیا وہو
فہو انما یفعل بواسطۃ استخراج الرائے الجزئی من الرائے الکلی کانہ یقول
ہذا صدق وکل صدق ینبغی ان یوتے به فہذا الصدق ینبغی ان یوتے به و
وہذا رائے جزئی والعقل العملی یفعل ہذا الصدق للعلم بذلک الجزئی فالنفس
تصدر عنہا الافعال لآراء جزئیۃ منبعثۃ من آراء کلیۃ مستنبطۃ من مقدمات بدیہیۃ او ۶
مشہورۃ او تجربیۃ او غیرہا ولایمکن ان یصدر عنہا شئے الا اذا کان مستحسنا
فی نظرہا ولو باعتبار فذلک الصادر اختیار الجمیل وہو الفعل الذی اثبت الشرع
والعقل حسنہ واختیار النافع سواء استحسنہ الشرع والعقل اولا کقتل شخص منعہ
عن الوصول الی مطلوبہ فی المقصد المجبور الیہ متعلق لقولہ النافع یعنی الذی
ہو بالحقیقۃ لیس بمقصد بل ہو مسافۃ اتفق المعبور الیہ بالحیوۃ العاجلۃ الفانیۃ
وسبب ذلک الاختیار اعتقاد فی النفس ورائے کما ذکرنا بخلاف الحیوانات الاخر ۱۲
فانہا تترک افعالہا ان یفعلہا مثل ان الاسد المعلم لایاکل صاحبہ ولایاکل ولدہ
لا لسبب اعتقاد فی النفس بل من جہۃ آخرے ہی ان کل حیوان یوثر بالطبع وجود
ما یلدہ ویتعاہدہ وان الشخص الذے یمونہ ویطعمہ قد صار لذیذا عندہ لان کل
نافع لذیذ بالطبع عند المنتفع فیکون المانع من فرسہ حالۃ اخرى لااعتقاد اوربما ۱۶

فریسہ گذاشتن ہر دگوسپند را گرگ دخر را شیر وتیل لایقال الافراس الا فی الاسد ویقال ایضا فی الذئب
الشاۃ ابو فراس کنیت شیر ۱۲

هذه الحالة المستحسنة

وقع هذا الحال فی الجبلة ومن الالهام الالهی کحب کل حیوان ولده من غیر
اعتقاد الثبتة ورأی وقد یکون العمل الانسانی سد طرق فاقه السعة الذی
هو الظلم بحیث لا یاتیه من جهته بناء علی العدل متوجها الیه یعنی انه قد یکون کما
العمل الانسانی منع نفسه عن سلوک طریق الظلم وترکه وداومها علی العدل الذی
هو لزوم المستحسنات قولا وفعلا وعقدا فی الظلم ... نفسه او علی غیره والاول
... باعتبار قوته النظریة والعملیة اما الذی باعتباره ... فابقاؤها علی
... وتضییع قابلیتها للعلوم والمعارف واما الذی باعتبار العملیة فان لا یحفظها
فی الاخلاق عن طرفی الافراط والتفریط ... الموالظبة علی الاوسط من الطرفین ٦
والثانی وهو ایصال الضرر الی الغیر فی ... فاذاء ... ابتداء
عرفت بالمقایسة الیه العدل ویهدی الیه ... الی کل احد من الاختیار والسد ...
... حالته ادرکیته او ... واستنباط قیاس ... ویوتیها عشرة الی ...
مع بنی نوعه وتقلیده الی ذلک العقل ... الی ... الدی ١٢

... الحالة العملیة عن الانسان من الحیوانات
من اختیار واعتقاد وجودانی قال من اختیار بلی والهامی وجودا ... کل الاسد ...
... وهو العمل الانسانی العدل للذی هو التزام المستحسنات قولا وفعلا وعقدا علی نفسه
او علی غیره لقوته ١٢-١٢

لیس لہ قدرۃ استنباط الراے الجزئی من الرای الکلی فلا یمیز الجمیل من القبیح فلذا اقتدر من لہ ہذا التمیز لیختار بہ الجمیل وہذا التقلید انما یکون ممن یحکم عقلہ الاصیل بصحۃ رای من قلدہ ولا یکون لہ قدرۃ الاستنباط ولذلک قال بعد صحۃ من عقل الاصیل

فص (۴۳)

الادراک بناسب الانتقاش سے الادراک سیمیہ ان یکون ہیئۃ وصورۃ فی العقل مناسبۃ ہیئۃ وصورۃ حاصلۃ من انتقاش شئ بشئ فی الخارج لانتقاش کما ہو الظاہر من کلامہ ہہنا لان ما سیاتی من کلامہ فیما بعد ہذا یدل علی خلافہ والیضا لانتقاش انفعال والانفعال لایتصف بالمطابقۃ وعدمہا والادراک یتصف بہا فلا یکون انفعالا والشیخ فی منطق الشفا بعد ما بین ان العلم لذاتہ غیر معقول بالقیاس الی الغیر قال بل من جہۃ الوجود الخارجی کان کیفیۃ ما یکون ہیئۃ فی النفس وصورۃ مجردۃ عن المواد ہی مطابقۃ لامور من خارج کما ان الشمع یکون منفعلا عن الخاتم حتی اذا ما لقیتہ مطابقۃ ضامۃ اسے بجامعۃ قویۃ حل عنہ اسے اذاق الشمع عن عدم حال کون ذلک الشئ یقتنی بہا بمعرفۃ ومشاکلۃ صورۃ یعنی ان الشمع اخذ عینا ہی حال لمعانقۃ صورۃ ونقشا منشاہا لصورۃ الخاتم ونقشہ والادراک سے الذہن ہو حتی قولہ یحل عند سے کونہ نقشا جنبا بالنسبۃ الی الخاتم وزوال عن الخاتم بسبب معرفۃ ومشاکلۃ صورۃ حاصلہ من تلک معانقۃ کذلک مدرک

ملہ اقتدار ... فصیح ... من ہذا ... نسبہ ۲

یکون اجنبیا عن الصورة وهو المدرک اذا الصورة کما یطلق علی العلم تطلق
علی المعلوم ایضا فاذا اختلس عنہ ای سلب المدرک عن المدرک صورتہ
عقد معہ المعرفة کالحس یاخذ من المحسوس تستوصفھا الذکرای یطلب القوة
الذاکرة ان یجعل ذلک الصورة وصفاتھا قائما بہا فیتمثل فی الذکر وہو الحافظة
وان غاب من المحسوس بالذات وہو الحس لان الحس انما یحس ذاتہ من وجہ
قال الشیخ فی الشفا الحاس بالفعل مثل المحسوس بالفعل والحاس بالقوة ۔
مثل المحسوس بالقوة والمحسوس بالحقیقة القریب ہو ما یتصورہ الحاس من صورة المحسوسة
فیکون الحاس من وجہ یحس ذاتہ لا الجسم المحسوس لانہ المتصور بالصورة التی ہی المحسوسة
القریبة منھا واما الخارج فہو المتصور بالصورة التی ہی المحسوسة البعیدة فھی تحس ذاتہا
انتہی

فص (۴۴)

ادراک الحیوانی اما فی الظاہر فی القوة الظاہرة واما فی الباطن والادراک
الظاہر وہو الابصار والسمع والشم والذوق واللمس بالحواس الخمس التی ہی المشاعر ثم
ذلک الادراک بالحس المشترک بل لا یتحقق الا بہ والادراک الباطن من الحیوان وہم
ادراک المعانی الجزئیة والتخیل الذی ہو ادراک الشئ مکتنفا باللواحق المادیة
بشرط عدم حضور المادة للوہم دخولہ فی مع خدمة فان قیل الوہم لا یدرک
الا المعانی الجزئیة کما ہو المشہور وادراک الصور من بین القوی الباطنة مخصوص

۱ بالحس المشترک لان المدرک منها اثنان احدہما وہو الوہم للمعانی وثانیہما ہو الحس المشترک
للصورۃ کما تقرر عندہم ولاشک ان التخیل ادراک الصورۃ فیکون للحس المشترک
لا للوہم قلنا ان التخیل لا یصدر عن الحس المشترک لان شان الحس المشترک المشاہدۃ
والاحساس الذی ہو الادراک الظاہری لا غیرہ کما نص علیہ الشیخ رحمۃ اللہ علیہ
عقیب ہذا الکلام وصرح بہ الشیخ الرئیس ایضاً حیث قال ان الروح التی فیہا الحس المشترک
۶ انما ثبت فیہا الصورۃ الماخوذۃ من خارج منطبعۃ ما دام النسبۃ المذکورۃ بینہا و
بین المبصر محفوظۃ او قریبۃ العہد فاذا غاب المبصر انمحت الصورۃ عنہا والصورۃ
اذا کانت فی الحس المشترک کانت محسوسۃ بالحقیقۃ حتی اذا انطبع فیہا صورۃ کاذبۃ
فی الوجود احسہا کما یعرض للمرضی بل نقول کما صرح بہ الشیخ ایضاً ان التخیل اثر
من القوۃ الوہمیۃ لکن بمعونۃ القوۃ المتخیلۃ لان الصورۃ المخزونۃ فی الخیال متی
شاءت الوہمیۃ ادراکہا ینفذ الی التجویف الاخیر بان یصیر الروزن مفتوحۃ و
۱۲ یتصل الروح الحامل للصور الخیالیۃ بالروح الحامل للقوۃ الواہمۃ بتوسط الروح
الحامل للقوۃ المتخیلۃ فانطبعت الصور التی فی الخیال فی روح القوۃ الواہمۃ
الا ان ذلک لا یثبت فیہا دائماً بل ما دام الطریق مفتوحاً والروحان متلاقیین متدقیان
والقوتان المتقابلتین فاذا اعرضت القوۃ الواہمۃ عنہا بطلت عنہا تلک الصورۃ
والوہم بتوسط القوۃ التخیلیۃ تعرضہا علی النفس وحینئذ تقف تادی الصور المحسوسۃ
۱۷ وایضاً لا نسلم ان الوہم لا یدرک الا المعانی الجزئیۃ فان الادراک الباطنی وہو التخیل

۱ وادراک المعانی کلہ مستند الیہ اما المعانی فلانہ لیس لما سواہ من القوی الحیبتہ مدخل فی ادراکہا بان یدرکہا اولا ثم یدرکہا الوہم وان کان لبعض من تلک القوی مدخل فیہ باعتبار آخر واما التخیل فلانہ وان کان لتلک القوی مدخل فی ادراک الصورۃ بالمعنی الذی ذکر لکن ہذا النوع المخصوص من ادراکہا وہو التخیل مخصوص بالوہم ۔ بخدمۃ القوۃ المتخیلۃ ایاہ کما بینا واما حصر ادراک الوہم فی المعانی علی ماہو المشہور
۶ فبناء علی اعتبار ان ادراک الوہم من غیر توسط قوۃ ادراکیتہ لایکون الا للمعانی لان ادراکہ مطلقا لایکون الا کک

فص ۴۵

کل حس من الحواس الظاہرۃ یتاثر عن المحسوس مثل کیفیتہ یعنی انہ یتاثر عن المحسوس الذی ہو الامر الخارجی بہیئۃ وصورۃ ہی مثل ہیئتہ وکیفیتہ وذلک اما بان یتشبح بشبح ہویتہ وصورۃ لہیئۃ المحسوس البعید ومثلہا کما ہو الظاہر فی حس البصر واما
۱۲ بان یحصل من المحسوس البعید کیفیتہ وحالتہ فی الحس مثل کیفیتہ وحالتہ الخارجیتہ کالحرارۃ الحاصلۃ من النار فی الملامسۃ اذا لاقت البدن اذ عند ملاقاتہا ایاہ یفیض علیہ فیہ وآخر من حرارۃ مثل الحرارۃ القائمۃ بہا ونظاہر الامر فی القوۃ اللامسۃ ماذکرنا ولکنہ ان یکون حال فی الحواس الثلثۃ الباقیتہ ایضا کک علی ما یدل علیہ متن الفص ۔ یمکن یحتمل ان یکون الحامل للکیفیتہ المحسوستہ کالطعام والہواء اذا
۱۵ وصل الیہا ادرکت کیفیتہ مجرد الوصول من غیر ان یحدث فیہا کیفیتہ فان کان المحسوس

وہو الامر الخارجی قویا باعتبار کیفیۃ خلف فیہ صورتہ زمانا اسے جعل فضولۃ
خلیفۃ عنہ باقیۃ فی الحس وان زال نفسہ عن المحاذاۃ او غابت کالبصر اذا
حدق الشمس تمثل فیہ شبح الشمس فاذا اعرض عن جرم الشمس بقی فیہ ذلک الاثر
زمانا فان من بالغ فی النظر الی الشمس یجد من نفسہ بعد الاغماض عنہا کانہ ینظر الیہا
وکذا اذا بالغ فی النظر الی الخضرۃ الشدیدۃ ثم غمض عنیہ فانہ یجد من نفسہ ہذہ الحالۃ
واذا بالغ فی النظر الیہا ثم نظر اسے لون آخر لم یردہ ذلک فانصا بل مختلطا بالخضرۃ
وربما استولی علی عزیزۃ الحدقۃ فاقدہا ای جعلہا بحیث لاتری شیئا مماسیا ذیہا
من الانوار مثلا لانغماسہا فی الانفعال عن ذلک القوی وکذا السمع اذا اعرض
عن الصوت القوی باشرہ ای صاحبہ طنین وہو الصوت فی الاذن متغیب
مدۃ وکذا حکم الرائحۃ والطعم فانہما اذا وردا علی الشامۃ والذائقۃ وکانا قویتین
بقی صورتہما فیہ مدۃ وہذا فی اللمس اظہر اذ لایشترط لبقاء الکیفیۃ الملموسۃ فی القوۃ
اللامسۃ ان یکون قویۃ

فص ۴۶

البصر مراۃ تتشبح فیہا خیال المبصر وظلہ ما دام المبصر یحاذیہ ای یقابل ذلک الجسم
المخصوص وہو المراۃ فاذا زال عن المحاذاۃ ولم یکن قویا انسلخ ذلک الخیال عنہا
وتعریف البصر بما ذکر تعریف لفظی ولذا لم یتحاش عن ایراد البصر فی تعریفہ وقد یعرف
بانہ قوۃ مرتسمۃ فی ملتقی عصبتین مشتبین من الدماغ مجوفتین تتقاربان حتی تتلاقیان وتتقاطعان

فیہان

تقاطعا صليبيا يصير تجويفهما واحداً ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
هو في الملتقى محل القوة الباصرة وهو المسمى بجمع النور مدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة
الجليدية من اشباح اجسام وذات الالوان والاضواء تتادى تلك الصورة
الى التجويف ثم منه الى الحس المشترك السمع جوبة[له] تتموج فيها الهواء المنقلب عن
متصاكين على شكله يعني ان الهواء الحامل للصوت تتموج فيها على كيفية —
الهواء المنقلب عن متصاكين قارع ومقروع مصادم له او قالع كذلك فان القرع
والقلع كل منهما تموج الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي سلكها القارع
او القالع الى جنبها ويلزم منه انفياء الهواء المتباعد منه للتشكل والتموج الواقعين
هناك فينسمع ويدرك ما يتادى به بسبب تموج الهواء وتعريف البصر بالمرءاة
والسمع بالجوبة لا يخلو عن رعاية مجانسة اللمس قوة مرتبة في عضو معتدل هو جمع
اعصاب جلد البدن ولحمه ولما كان ذلك العضو الذي هو الآلة الطبيعية
التي يحس بها واسطة والواسطة تجب ان يكون عادمة في ذاتها لكيفية ما يؤديها
ليقع الانتقال عنه فيقع الاحساس به اذ الانفعال لا يكون الا عن جديد لانه
لا يكون الا عن زوال شي وحصول شي فيجب ان يكون آلة اللمس ايضا كذلك لكونها
كذلك لا يخلو عن وجهين احدهما انه لا حظ لها من الكيفيات الملموسة اصلا وثانيهما ان لها
حظ منها ولكن لم يبق ذلك الكيفيات فيها على صرافتها بل انكسرت سورتها حتى

[له] جوبة كشادگی ابرو وكوه ۱۲

حارت قريبة من الاعتدال و لما لم يمكن ان يكون اللمس على الوجه الاول لانها مركبة
من العناصر فوجب ان يكون خلوها عن الاطراف بسبب المزاج ليحس ما برح عن
القدر الذي لها فلذلك قال في عضو معتدل يحس بما يحدث فيه من الكيفية لا بما
قام بالامر الخارجي من الكيفيه وتلك الكيفية الحادثة من استحالة البدن بها و انتقاله
اليها بسبب ملاق موثر فيها كالنار ان كانت الكيفية الحادثة فيها حرارة نارية والمشهور
ان ادراك اللمس مخصوص بالكيفيات الملموسة المشهورة لكن الشيخ صرح بان
تفرق الاتصال ايضا من مدركات اللمس فانه قال كما ان الحيوان يتكون بالامتزاج
للعناصر كذلك هو ايضا يتكون بالتركيب وكذلك الصحة والمرض فان منهما ما ينسب
الى المزاج ومنها ما ينسب الى التركيب والهيئة وكما ان من فساد المزاج منه ما هو
مفسد كذلك من فساد التركيب منه ما هو مهلك وكما ان اللمس حس يتقى به ما يفسد المزاج
كذلك هو حس ما يتقى ما يفسد التركيب فيدرك باللمس تفرق الاتصال وعرفت اللمس بانها
قوة مترتبة في اعصاب جلد البدن ولحمه يدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة
للمزاج والمحيلة لهيئة التركيب وانما رتبت قوة اللمس في جميع جلد البدن دون
ان يختص بعضو مخصوص كما هو حال سائر القوى لان ورود المفسدات عليه من جميع الجهات
ممكن فوجب ان يجعل جميع جلد البدن حساسا ليحفظ عنها ما يتأدى اليه الفساد و
ان كانت في جلد باطن الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع وفي جلد انملة سبابته و
كذلك حال الشم والذوق يعني ان الشم قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين من مقدم الدماغ

يحس بما يحدث فيها من الرائحة بسبب ملاق موثر هو وصول الهواء المتكيف بالرائحة
و الذوق قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تحس بما يحدث فيه من الطعم
بسبب ملاق موثر هو ذو الطعم و تادي الطعم بواسطة الرطوبة اللعابية الى الذائقة
اما بان تتكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فيغوص وحدها المحسوس كيفيتها و اما بان
ينحل فيها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة
فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم -

فص ۴۷

ان وراء المشاعر الظاهرة شركا للنفس الناطقة و حبائل لاصطياد ما تفيضه الحس
من الصور اي لاصطياد ما يحصل في الحس اما بالذات كالصور او بالتبع كالمعاني
فان حصولها فيه حصول موضوعاتها فيه وذلك اما بادراك الصور او بادراك المعاني
او بحفظها او بالتصرف فيها و ذلك انا نجد من انفسنا هذه الامور فيجب ان يكون لها
مبدأ ، ولا يمكن ان يكون مبدأها النفس الناطقة الانسانية لاستحالة انطباع
الماديات فيها فيجب ان يكون لكل فعل من هذه الافعال قوة جسمانية هي مبدأ له
اذ الواحد لا يصدر عنه الا واحد فيكون القوى الباطنة خمسا و اعترض عليه بانه
يجوز ان يكون قوة واحدة او قوتين مثلا لها اعتبارات مختلفة وجهات بحسبها
يصدر عنها تلك الافعال فلا يكون خمسا و يمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد من
قولهم ان القوى الباطنة خمس انها امور متغايرة بالذات ليرد عليه ما ذكر بل اعم
من

من ان یکون متغائرۃ بالذات او بالاعتبار لکن تعین محالها یدل علی انها متغائرۃ بالذات ومن ذلک قوۃ تسمی مصورۃ وتسمّی خیالا ومتخیلۃ ایضًا وقد رتبت فی مقدم الدماغ فی تجویفہ الاخیر قالوا ان للدماغ بطونا ثلثۃ اعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثانی فهو کمنفذ من البطن المقدم الی البطن الموخر علی شکل الدودۃ ومقدم البطن الاول محل الحس المشترک وموخرہ محل الخیال والقوۃ المتخیلۃ فی مقدم الدودۃ والوہم فی موخرها والحافظۃ فی مقدم البطن الاخیر ولیس فی موخرہ شیء من ہذہ القوی اولاحاس ہناک من الحواس فیکثر مصادماتہ المودیۃ الی الاختلال والدلیل علی اختصاص ہذہ القوی بذلک المحال انہ اذا وقع آفۃ لواحد منها اختل فعل القوۃ المنسوبۃ الیها والقوۃ المصورۃ ہی التی تثبت صور المحسوسات ای تحفظها بعد وقاعن مسامتۃ الحواس من القوۃ الباصرۃ او ملاقاتها کما فی سائر الحواس فتزول عن الحس وتبقی فیها والمشاہدۃ الباطنۃ یدل علی وجودها فانا اذا رجعنا الی وجداننا علمنا ان بعد زوال صور المحسوسات عن قوانا الحاسۃ یمکن لنا ان نطالع تلک الصور فلولا بقاءها مخزونۃ مجتمعۃ فی قوۃ من القوی الجسمانیۃ لم یکن مطالعتها وتخیلها لنا و انما لم یتعرض ههنا للحس المشترک مع ان المناسب تقدیمہ علی المصورۃ کما لایخفی لان ادراک الحس المشترک بعینہ مع ادراک المشاعر الظاہرۃ فکانہ ذکر فی القوی الظاہرۃ وبعدہ القوۃ المصورۃ فابتدأ وایضا القوۃ المصورۃ فی حکم القوی الظاہرۃ من حیث ان [illegible]

۱ کالتوارد من القوی الظاهرة علیه بلا تفرقة کما سیجی فذکرها مرتبطا بالقوی الظاهرة
وعقبها بالوہم لان له استیلاء وسلطنة علی ما فی القوی کما سبق ومن القوی الباطنة
قوة تسمی وہما وہی التی یدرک من المحسوس ما لا یحس من المعانی الجزئیة سواء امکن ان یکون
محسوسة او امکن ولکن غیر محسوسة وقت الحکم اما التی لا یمکن ان یکون محسوسة
۵ فمثل العداوة والرداءة المنافرة التی تدرکها الشاة فی صورة الذئب والموافقة التی
تدرکها من صاحبها وبالجملة المعنی الذی ینفرها عن الذئب والمعنی الذی یؤنسها بصاحبها
وہذه امور تدرکها النفس الحیوانیة ولا یمکن ان یدرکها الحس لان مدرکاتها لا یکون
الا صورة موجودة فی الخارج وہی لیس کک فاذن لا بد من قوة اخری ہی الوہم
والی ما ذکرنا اشار بقوله مثل القوة التی فی الشاة اذا شبح صورة الذئب فی حاسة الشاة
۱۰ فتشبح عداوته ورداءته فیه اذ کانت الحاسة لا تدرک ذلک واما التی
امکن ان یکون محسوسة لکنها غیر محسوسة حال الحکم کما اذا رأینا اصفر فنحکم بانه حلو
ولیست ہذه الحلاوة مما تدرک بالحس فی ہذا الوقت بل قوة اخری المسماة بالوہم۔
ومنها قوة تسمی حافظة لصیانتها ما فیها ومتذکرة لسرعة استعدادها لاستثبات
الصور والتصور بها مستفیدة ایاہا اذا فقدت وذلک اذ لا قبل الوہم بقوة المتخیلة
فجعل یستعرض واحدا واحدا من الصور الموجودة فی الخیال فاذا عرض له الصورة
التی یدرک منها المعنی الذی بطل لاح له المعنی کما لاح من خارج واستثبتة القوة
۱۵ الحافظة فی نفسها کما کا .. ہی خزانة ما یدرکه الوہم من المعانی وحافظة لها کما

ان المصورة خزانة ما يدركه الحس من الصورة و الحافظة لها والحكمة في وجود القوة
الحافظة انها لو لم تتحقق لاختل نظام العالم فانا اذا ابصرنا شيئا ثانيا فلو لم نعرف
انه هو المبصر اولا لما حصل التمييز بين النافع والضار والصديق والعدو ولم نعلم كيفية
السلوك معه من الاجتناب والاجتذاب ومنها قوة تسمى مفكرة وهي التي تتسلط على الودائع
في خزانتي المصورة والحافظة تخلط بعضها ببعض يعني انه قد تركب الصورة بالصورة
كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وقد تركب المعنى بالمعنى
كما في قولك ماله هذه العداوة له هذه النفرة وقد تركب الصورة بالمعنى كما في قولك لصاحب
هذه الصداقة هذا اللون وتفصل بعضها عن البعض اما تفصيل الصورة عن الصورة ففي مثل
قولك هذا اللون ليس هذا الطعم واما تفصيل المعنى ففي نحو قولك العداوة ليست هي الصداقة
واما تفصيل الصورة عن المعنى ففي مثل قولك هذا الطعم ليس الصداقة وقد يقال تركيب الصورة
بالصورة كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في تخيل
انسان بلا راس وتركيب المعنى بالصورة كما في قوله صداقة جزئية لزيد وتفصيله
عنها كما في سلب صداقة جزئية عنه وعلى هذا القياس والاشبه ان يقال كل فرد
من جنس التركيب والتفصيل صادر عنها للاختصاص لها بنوع دون نوع وبفرد دون
فرد وانما تسمى مفكرة اذا استعملها روح الانسان والعقل بان تكون معينة للعقل على التركيب
والتفصيل الذي في [illegible] فان استعملها الوهم سميت متخيلة بان يتصرف الوهم
[illegible] متصرفة ادراكه لها —

فص ۴۸

الحس الظاهر لا یدرک صرف المعانی وهو المجرد عن الغواشی الغریبة واللواحق
المادیة بل الحس مدرک المعنی خلطا مختلطا بتلک اللواحق ولا یستثبته ای الحس لا یحفظ ذلک
المعنی بعد زوال المحسوس عن المحاذاة والملاقاة بل انسلخ عنها اذا لم یکن قویا اما ان الحس
لا یدرک المعانی المجردة بل المخلوطة فنبه علیه بقوله فان الحس لا یدرک زیدا من حیث
هو صرف انسان ای من حیث هو انسان محض خالص عن الزوائد والعوارض والا لم
یدرک زیدا ولیس کذلک بل ادرک انسانا له زیادة احوال من کم وکیف واین ووضع و
غیر ذلک من المعانی والاعتبارات وجمیع هذه الاحوال امور غریبة عن طبیعة الانسان
عارضة لها ولو کانت تلک الاحوال داخلة فی حقیقة الانسان یشارک فیها الناس
کلهم لانهم مشترکون فی الحقیقة الانسانیة فالمفروض انها داخلة فیها فیلزم مشارکتهم فیها
ولیس کذلک کما لا یخفی وظاهر هذا البیان انما یجری فی حس البصر ومدرکاته دون ماعداه
من الحواس ویمکن ان یقال ان مدرکات تلک الحواس لا یمکن الا ان یکون جزئیة
متعلقة بمواد مخصوصة وجزئیتها وتعلقها بتلک المواد لا یکون الا من جانب المادة فادراکها
لا یکون الا للمعانی المختلطة باللواحق المادیة واما ان الحس لا یحفظ المعنی فنبه علیه بقوله
والحس مع ذلک ینسلخ عن هذه الصورة اذا فارقه المحسوس لانه لا ینزع الصورة عن مادة
نزعا محکما بل یحتاج الی وجود المادة علی نسبة مخصوصة فی ان یکون الصورة موجودة
له فلا یدرک الصورة الا فی المادة والا مع علایق المادة التی هی من الاحوال المذکورة

فص ۴۹

الوہم والحس الباطن لا یدرک المعنی صرفاً بل خلطا ولکنہ یستثبتہ ای یحفظ

بالقوۃ الحافظۃ ان کان المدرک ہو المعنی وبالقوۃ المصورۃ ان کان المدرک ہو الصورۃ فان

قیل فعلی ہذا یکون الحس الظاہر ایضا مستثبتا لما ادرکہ لان الخیال یضبط ما یدرکہ من الصورۃ

وقد سبق ان الحس لا تستثبت الصورۃ قلنا ان الحس الباطن اذا ادرک شیئا وغاب

عنہ وصار مخزونا عند حافظۃ فاذا رجع الی ہذا الشیء حصل لہ نحو من الادراک الذی کان لہ قبل

الاستغابت وہذا ہو المعنی بالاستثبات بخلاف الحس الظاہر فانہ اذا ادرک شیئا وغاب عنہ لا یمکن

ان یدرک ہذا الشیء ادراکا حال الغیبوبۃ کما کان قبلہا فلا یکون للحس قوۃ حافظۃ بل الحس

الباطن یحفظ ما ادرکہ بعد زوال المحسوس فان الوہم یدرک المعنی المحفوظۃ فلانہ بیان المعنی

التی ہی مادیۃ والمعانی التی ہی غیر مادیۃ وان عرض لہا ان یکون فی مادۃ مثل الخیر والشر

والموافق والمخالف وما اشبہ ذلک فانہا امور غیر مادیۃ لانہا لو کانت لما یعقل خیر وشر

وموافق ومخالف الا عارضا وقد یعقل ذلک بل یوجد فالوہم قد یدرک امورا غیر مادیۃ ومع ذلک

لا تجردہا عن لواحق المادۃ لانہ یاخذہا جزئیۃ وبحسب مادۃ ومتعلقۃ بصورۃ محسوسۃ بحیث

لو قدر عدم صورۃ الذئب مثلا لم یتصور ادراک عداوتہ للشاۃ ملفوفۃ باللواحق المادیۃ

والمشارکۃ للخیال فیہا فیکون ذلک المعنی محفوظا وان زال المحسوس الذی ہو یاخذ

غیر عنہ وما یحس الباطن فانہ یدرک الصورۃ متجردۃ عن المادۃ جزئیۃ شیء من براءۃ الحس

الظاہر لانہ یاخذہا عن المادۃ بحیث لا یحتاج فی وجودہا فیہ الی وجود مادتہ لان المادۃ

وان غابت او بطلت فان الصورة يكون تامة الوجود فى الخيال فقد جردها عن المادة تجريدا
تاما ولكن لم تجردها عن لواحق المادة لان المتخيلة على حسب الصورة المحسوسة وعلى
تقدير ما وتكييف ما ووضع ما فاره الانسان المتخيل لواحد من الناس والى ما ذكر اشار بقوله
فان الوهم والتخيل الظ يعنى القوة التى بها التخيل الذى هو الادراك الباطنى وقد اشرنا
الى تعينها لا يحضران فى الباطن صورة انسانية صرفة بل على نحو ما يحس من خارج هذا الكلام
على سبيل التمثيل والمقصد انهما لا يدركان الامور المجردة عن اللواحق الغريبة فان كان المدرك
جسما حضورية مخلوطة بزوايد وغواشيه من كم وكيف واين ووضع وان كان غير ذلك كالاعراض
حضورية محفوفة بغواشى آخر غير ما ذكر كما ذكر سبق اليه اشارة فاذا حاول ان تخيل فيه الانسانية
من حيث الانسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك لان حصول الانسانية المحضة فيه انما يمكن
اذا امكنه ان يجردها تجريدا تاما عن المادة وعلايقها وهى تتجرد عنده عنها بل انما يمليه
استثبات الصورة الانسانية مخلوطة المادة من الحس وان فارق المحسوس ظاهر هذا
الكلام ان الوهم هو القوة التى يدرك من المحسوس ما لا يحس فنقول ان للواهمة نوع
اختصاص بمحل مخصوص وآلة معينة [illegible] التجويف الاوسط فما يدرك المعانى فحفظ ما [illegible]
بناء عليه وعموم تعلق بجميع [illegible] الآلات الباطنة انها تتوسط جميع المدركات
باطنية صورا كانت او معانى [illegible] الوهم سلطان القوى [illegible]
كل آلة له كما ان العقل سلطان [illegible]
هو الوهم ولذا [illegible]

مطلقاً ہو الروح الانسانی +

فص (۵۰)

الروح الانسانیۃ ہی التی تتمکن من تصور المعنی بحدہ وحقیقتہ متعرضاً عنہ اللواحق الغریبۃ ماخوذاً من حیث یشترک فیہ الکثیرۃ وذلک لانا لانشک فی تصور المعقولات الصرفۃ المجردۃ عن اللواحق المادیۃ من الکم والکیف وغیرہما فتلک المعقولات حال کونہا فی العقل لم یکن بحیث یمکن ان یقع الیہا اشارۃ حسیۃ او تحیز او انقسام او نحو ذلک مما ہو من لوازم المادۃ فاستحال حصولہا فی جسم او جسمانی فتعین ان یکون فی مجرد ہو الروح الانسانی فیکون متمکنا من ادراک المعنی مجردا عن اللواحق المادیۃ ایضاً نقول ان الہیات التی یصلح لان یقال علی بشری معدومۃ لنا تطلعوا القوۃ المدرکۃ لہا اما العقل او القوۃ الجسمانیۃ اتفاق ما دام لم یصلح ادراکہا القوی الجسمانیۃ لما ذکر فتعین ان یکون ادراکہا للعقل وذلک الادراک لقوتہا التی ہی العقل النظری وہی حالۃ للعقل بہا یستفید العلوم من المبادی العالیۃ وہذا الروح کمرآت وہذا العقل النظری کصفاتہا وہذہ المعقولات یرتسم فیہا من الفیض الالہی کما یرتسم الاشباح فی المرآت الصقلیۃ وذلک بشرطین احدہما ان یکون ما فیہ سبب صفالتہا والیہ اشار بقولہ اذا لم یفسد صفاتہا بطبع وثانیہما انہ لا یکون ہناک حجاب ولا مانع یمنع الارتسام واشار الیہ بقولہ ولم یعرض بجہتہ ای فی جہۃ من محاذات صفاتہا عن التوجہ الی الجانب الاعلی مانع ہو شغل بما تحتہا من الشہوۃ والغضب والحس والتخیل فقولہ الاعلی متعلق بقولہ شغل فاذا اعرضت عن ہذہ وتوجہت تلقاء عالم الامر لحظت الملکوت الاعلی وہو عالم التجرد

ر: صفائہا

ر: صفاتہا

ذاتا وفعلا واتصلت باللذة العلیا ہی تصورات حقایقہا والتصدیقات الیقینیة العقلیة باحوالہا اذا المانع عن وجدانہا تلک الکمالات ہو انغماسہا فی تلک العلائق الردیة والعوائق البدنیة فاذا انفصلت عنہا اتصلت بہا لان جوہر النفس وحقیقتہا من عالم الملکوت وکونہا فی ہذا العالم وربطہا بالبدن العارض ہو استکمالہا بہ فاذا ارتفع الموانع یفیض علیہا ما یناسب ویلیق باستعدادہا الخاص من الکمالات اذ لا بخل ولا حجاب ہناک +

فص (۵۱)

لما بین احوال النفوس الناطقة الانسانیة مطلقاً علی سبیل العموم اراد ان یبین احوال بعض انواعہا فقال الروح القدسیہ لا یشغلہا فی اکثر الاوقات جہة تحت وہی التعلق بالسفلیات وملائمات الحواس عن جہة فوق وہی الارتباط بالعلویات والمعقولات الصرفة وذلک لشدة صفائہا بحسب خصوصیات الاوقات والاحوال ویحتمل ان یقال انہ لا یشغلہا مطلقاً فی وقت من الاوقات بل ہی فی جمیع الاوقات بحیث یجاذبہا ویقال لہا الجہتان ولا تحتجب بواحد منہا عن الاخری وذلک یفرط قوتہا وتمامہا فی الصفائة والصفاء وکما ان تسمع وتری فی حالة واحدة ولا یکون ... عن الرویة ... ردیة لمنعہا عنہ بالکلیة وانہ لا یستغرق الحس الظاہر ... الباطن فان سائر النفوس الانسانیة اذا اشتغلت ... الخارجیة ... الحواس الظاہرة ... عن ... القوی الباطنة فانہا اذا کانت ... الی ... لا یغفل ... قوتہا الباطنة بخلاف النفوس

القدسية فانها لقوتها لا يمنع استعمال بعض قوتها عن اعمال الاخرى وانه قد يتعدى ۱
تاثيرها الى حد تتجاوز تاثير النفوس القوية المخصوصة في بدنها الى اجسام العالم وما فيه
ويكون تلك النفوس كانها مدبرة لجميع تلك الاجسام وما فيه وكما يؤثر في بدنها كذلك يؤثر
ايضا في تلك الاجسام كما اشرنا اليه سابقا وتقبل المعقولات من الروح الملكية فانها
تستفيض العلوم كلها من الفياض بلا واسطة فكر ونظر سواء تمثل لها الملك او لم يتمثل وبلا
تعليم من الناس فانها لما كملت صقالتها تنعكس عليها ما في المبادي العالية من العلوم ۶
والادراكات بلا مدخلية واحد من الناس +

فص (۵۲)

الروح العامة الضعيفة اذا مالت الى الباطن غابت عن الظاهر لان الروح
الانسانية المتعلقة ببدن واحد واحد وان تلك القوى كلها خوادم لتلك النفس الواحدة ۱۰
وان اشتغال النفس الضعيفة ببعض هذه القوى يصرفها عن استعمال الاخر فاذا اشتغلت
بالباطن غابت عن الامور الخارجية المحسوسة فلا يتثبت منها من الاستثبات وكذلك
اشتغالها بالظاهر كما اشار اليه بقوله واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن واذا ركنت
من حس الى حس ظاهر الى مشعر هو حس اخر منه ركونا تاما غابت الاخر المركون عنه وضعفت
اعمالها ... واذا انجذب من الحس الباطن الى قوة منه غابت عن قوة اخرى فلذلك
اي فلاجل عدم اقتدار الارواح الضعيفة على مراعاة الجهتين واستعمال القوتين اذا شرك
ادراك القوة الباصرة وتخيل اي ... ۱۴

۱ یعنی ان الخوف یمنع الانفس عن الالتفات الی مقتضی القوة الشهوانیة وارتکاب ماولک الشهوة یشغل عن الغضب والفکر الذی هو الترتیب المخصوص لاستعلام مالیس بمعلوم ولصید عن الذکر الذی هو ملاحظة المعنی الملحوظ بعد الذهول عنه ویمکن ان یراد بالذکر الذکر اللسانی وکک التذکر یصرف النفس عن التفکر والروح القدسیة لایشغلها شان عن شان لیس ہذا ما تقدم بعینه لان ما تقدم هو انه لا تشغلها جهة التحت عن جهة الفوق وہذا اعم
۶ کما لا یخفی

فص (۳۵)

فی حد المشترک وهو التجویف الاول من البطن الاول من البطون الثلثة للدماغ واشتراکه بین الباطن والظاهر اما لانه هو مورد الصور المحسوسة الواردة علیه
۱۰ من الخارج الذی هو الظاهر وینتهی الیه الاحساس کما انه هو مورد الصور الواردة علیه من الداخل الذی هو المناظرة واما لانه ثبت لبعض اعصاب الحواس الظاہرة کما انه محل ثبت للحس المشترک الذی هو القوة الباطنة وفی بعض النسخ الحس المشترک بین الباطن والظاهر وهو ظاهر قوة ہی مجمع مادة الحواس ای مجمع الصور المادیة من طرق الحواس فان الروح المصبوب فی الدماغ کراس عین نتشعب منه خمسة انهار وہی اعصاب الحواس الخمسة والماء الجاری فیها هو الروح الحاس واذا انطبع فیها مثل المحسوسات وانتقلت منها الی الارواح المصبوبة فی مبادی تلک الاعصاب اعنی الدماغ والنخاع . اتصلت بالروح
۱۴ المصبوب فی البطن المقدم الذی هو آلة الحس المشترک . والخیال فیدرکها عندها بالحقیقة

الاحساس لان المتالم وكذا جماعة من المرضى وغيرهم يدركون عند تعطل حواسهم بالنوم او يقظى المرضى ولغير ذلك صور الاتحقق لها فى الخارج ولا يحسها الحاضرون فى مجالسهم ولما كان ادراكها كادراك ما هو مرتسم فى الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك على ان الاحساس انما هو بالحس المشترك ويرد عليه انه يجوز ان يكون تعطل الحس الظاهر مثلا شرطا لادراك الحس المشترك فاذا لم يتعطل او لم يوجد لها عارضه ادرك المحسوسات الظاهرة من مدخلية الحس المشترك ويمكن ان يدفع هذا بان المؤيدين بالقوة القدسية عند التيقظة وسلامة ابدانهم من الافة والمرض يبصرون ما لا يحسه الحاضرون عندهم فلا يكون تعطل الحواس او عدم الآفة شرطا لادراك الحس المشترك وعندها يرتسم صورة ما يتحرك بالعجلة كالشعلة الجوالة وقطرة المطر فيبقى الصورة محفوظة وان زالت عن المحاذات حتى يحس لخط مستقيم وكخط مستدير من غير ان يكون كذلك هذا هو الخاصة الثالثة للحس المشترك وتقريرها ان الموجود فى الخارج كنقطة اذا تحركت بالعجلة فنراها كخط مستقيم او مستدير ورأيت النقطة كالخط ولاشك انها لا اتصال ارتسامها فى الحس بان يكون صورتها مرتسمة فى ذلك الحس حالة وقوعها فى حد من حدود المسافة ثم يزول عن ذلك ... يقع فى حد اخر قبل ان يمحى صورتها عن ذلك الحس فادركها كانها ثابتة فى الحد الذى كا... ... احد الذى قبلها اليه فاتصلت صورتها كانها ثابتة فى هذا الحد لصورتها كانها ثابتة ... ... مستقيما او مستديرا واتصال تلك الارتسامات ليس فى حس البصر ... ... للنقطة حينئذ بحسب مقابلتها فى حد من حدود المسافة حتى اذا زالت عن تلك المقابلة ... الارتسام فلا انقعاز لارتسام فى البصر فتعين ان يكون فى قوة آخرى وهى الحس المشترك ... وفيه نظر ... ...

النقطة فيه بحسب مقابلتها فی حد من المسافة حتی اذا زالت عنها زالت الارتسام بجواز ان يكون
النقطة زائلة عن المقابلة ولا يزول ارتسامها عن البصر كما ذكرتم فی الحس المشترك بعينه لابد
لابطال هذا من دليل والحس المشترك قوة اذا انطبع فيها مثل المحسوسات كانت مشاهدة الا
ان ذلك لا يطول ثباته فيها فما دام مبدا ذلك فيها كان الانطباع متحققا وهو كون النقطة
متحركة مثلا وكان تلك الصورة ثابتة فيها فاذا انتفی ذلك المبدا انتفی صورته فيها كما هو حال
سائر المشاهدات وانتقل من المشاهدة الی التخيل والخاصة الرابعة للقوة التی هی الحس المشترك
وان هذه القوة ايضًا مكان ومحل لتقرر الصور الباطنة فيها علی وجه المشاهدة عند التوهم فان
المدرك المشاهدة بحقيقة هو ما يتصور وتحصيل صورته فيها كما بينا آنفا سواء ورد عليها من خارج
من قبل الحواس الظاهرة او صدر اليها من داخل من طريق الحس الباطن فالصور فيها حصل
مشاهدا اذ لا مدخل لاختلاف النسبة بالخارج والداخل فان منتهاها الحس ايضًا بفصل وبيان
لورود الصور عليها من الخارج والداخل يعنی ان الحس ايضًا اذا استحفظ فيها وشغلها
بوروده مدركا تها عليها تعطلت عن الباطن لما سبق من ان القوة الباطنة اذا ركنت
الی امر غابت عن الآخر واذا اعطلها الظاهر بان لم يرد عليها منه صورة ولم يستعمل النفس
القوة المتخيلة فيما لها فيه غرض صحيح كما يكون عند الامراض التی يضعف ويشغل النفس عن الفكر
تمكن منها ای من ايراد الصور علی هذه القوة الباطن وهو القوة المتخيلة بمعونة الخيال او الخيال
نفسه لانه لاشك ان الصور الباطنة مخزونة ومحفوظة فی الخيال فايراد هذه الصور علی الحس
المشترك اما من نفس الخيال او من القوة المتخيلة بتوسط الخيال لان محل تصرف القوة المتخيلة

مرسومه ثبوته

بالتحلیل والترکیب لایکون الا الصور المخزونة فی الخیال الذی لاہیدار ای لایکن عن فعلہ الخاص
حتی ارتفاع الموانع واذا حصل فی المصورة صورة امامن التخیل والفکر اوشی من التشکلات السماویة
اوغیرہا ولم تمنع القوة الباطنة مانع عن خاص فعلہا فتقوی وتقبل علی المصورة وتستعملہا فالمقنو
بنفسہا بتوجہ الیہا فتثبت ای الباطن فیہا ای فی القوة التی ہی الحس المشترک مثل ماحصل فی الباطن
وہو الصور التی کانت مخزونة فی القوة المصورة حتی یصیر مشاہدا فتری کانہا موجودة خارجًا کما فی النوم
وفی بعض الامراض ولربما جذب الباطن جاذب عطف علی جملة تمکن بہا الباطن جذبًا جدا ای قوی
وبالغ فی شغل واشتدت حرکة الباطن اشتدادًا والجذب نحوہ انجذابا قویا للتولی تلک الحرکة
التی ہی کنایة عن الانجذاب لسلطان الاشتداد وقوتہ فہو لاجل من وجہین اما ففعل العقل حرکتہ ای
یزیل شدة الحرکة وقوتہا وتفتا غلبانہ ای نکسر سورتہ واما ان یعجز عنہ ای عن التعدیل فتعزب العقل
ویغیب عن جوارہ وتخلیہ بطبعہ فان التقامن العقل عجزہ من الخیال تسلط توی تمثیل فی الخیال قوة
مباشرتہا ای حالة لعلہا یجعل الصور مرتسمة فی ہذہ المرات التی ہی الحس المشترک فیتصور فیہا الصور
المتخیلة فیصیر مشاہدة محسوسة کما یعرض ہذہ الحالة لمن یغلب فی باطنہ استعداد امراد تمکن
خوف فیسمع اسواما ویبصر الحاصاد ہذہ یکون فی الیقظة وہذا التسلط ربما قوی علی الباطن
وقصر عنہ ید الضابعنی ان القوة المتخیلة قدیکون فی بعض الناس شدیدة جدا غالبة بحیث
لایستولی علیہ الحواس الظاہرة ویکون نفوسہم ایضا قوة فیکون لذلک البعض فی الیقظة
مایکون بغیرہم فی النوم فلاح فیہ ای فی الباطن وہو الحس المشترک شی من ادراکات
الملکوت الاعلی کاحوال الامور الآتیة فاخبر بالغیب وہولاء الذین یکون القوة المتخیلة

فیتسبح

ن لوقا

۱

فيهم قوية قد يتفق لهم ان يغيبوا آخر الامر عن المحسوسات ويصل بهم كالاغماء وقد لا يتفق لهم ذلك وقد يرون الشيء بحاله وقد تخيل لهم مثاله للسبب الذي تخيل للنائم مثال ما يراه وقد يتمثل لهم شبح ويتخيلون ان ما يدركونه خطاب من ذلك الشبح بالفاظ مسموعة وتحفظ وتتلى فهذه الحالات لا تجيء عليهم في اليقظة كما يلوح في النوم عند هدو الحواس وسكون المشاعر بعد ان كان نفوسهم مستعلية بالملكوت مستعدة لان يفيض عليها ما ارتسم فيها فتترى الاحلام وربما ضبطت القوة الحافظة الرويا بحالها بان تستثبت النفس صورة ما رأته من الاستثبات وتمكنت في الحافظة تمكنا جيدا على وجهها وصورتها فلم تحتج الى عبارة وانتقال من الفرع الى الاصل اذ لم يتحقق الفرع ح واعلم ان العلوم الحاصلة للملكوت الاعلى كليات والفائض على النفس منها ايضا كما تقرر عندهم وما يفيض على النفس من ذلك العلوم على القوة الباطنة جزئي وقد يكون مشاهدا في حالة النوم وقد يكون في اليقظة كما اشير اليه والرويا التي لا تحتاج الى التعبير هي ما كان الكلي الفائض فيها على النفس من الملكوت منحصرا في الخارج في الجزئي الحاصل والحس المشترك فالفائض على النفس كالشخص الانساني الفاضل المليح الاحمر المستوطن في بلدة كذا المتكلم بكذا وبكذا يحصر في شخص وهو زيد مثلا وهو الفائض على الحس المشترك لكن الفائض على النفس لا يكون مفصلا قال الشيخ في تعليقاته النفس اذا طالعت شيئا من الملكوت دفعة تكون مجردة غير مستصحبة بقوة خيالية او وهمية او غيرها ويفيض عليها العقل الفعال ذلك المعنى كليا غير مفصل ولا ينقسم دفعة واحدة ثم يفيض من النفس الى القوة الخيالية مفصلا مقسما بعبارة من رمز وتحتمل في هذا القسم الرويا

ان

ان الفائض على القوة الباطنة وهو الصورة الجزئية ابتداءً يفيض من العقل الفعال
عليها لا بتوسط فيضان صورة الكلية على النفس فان قيل يجوز ان يكون الفائض على
النفس من المبادي العالية امر له مناسبة مخصوصة بما فيها من الصدقة والمثلثة وغيرهما من النسب
فيحتاج الى عبارة كما في مخيلات قوة المتخيلة بما فاض على النفس قلنا ان المراد انه اذا
لاح عليها شيء من مدركات الملكوت وضبطت القوة الحافظة الرؤيا كما هو ما لاح عليها
منها على وجهها فانها على ذلك التقدير لا يحتاج الى عبارة لكن بقي ههنا شيء
وهو ان صور الملائكة قد يحصل في النفس مجردة ثم يتمثل في القوة الخيالية مقترنة بلواحق
بدنية كما سيصرح به بعد ذلك حيث قال فيكون الملك والوحي يتأدى الى القوة المدركة من
وجهين ولا شك ان هذه الصورة من مدركات الملكوت الاعلى وقد ضبطها الحافظة مع انها
يحتاج الى تعبير وربما انتقلت القوة المتخيلة بحركاتها التشبيهية عن المرئي لنفسه الى امور مجانسة
لان النفس لم يشبه على ما ينبغي والقوة المتخيلة يوازي كل مفرد من المرئي بخيال مفرد او مركب
وكل مركب من المرئي بخيال مفرد او مركب فلا يزال يحاكي عما يرى هناك محاكات مخصوصة و
تنتقل منها الى [illegible] ضدها او شيء آخر يناسبها ادنى مناسبة لاسباب لا يشعر بها وكيف
هي وكان تشبثات النفس في ذاتها لما يراها اضعف من تشبثات المصورة والمتذكرة لما
يورده التخيل فلم يثبت في الذاكرة ما راه النفس ويثبت فيها ما حرك به فح يحتاج الى التعبير الذي
هو استخراج الفرع من الاصل وتقدير الانسان تعبير رؤياه في الرؤيا وذلك انه لما انتقل
القوة المتخيلة من الاصل الى الفرع لمناسبة [illegible] منه [illegible] من الفرع الى الاصل

واكثر من يتفق له ذلك هو من كانت همته مشغولة بما راه فاذا نام بقى الشغل به بحاله فاخذت القوة
التخيلية يحاكيه بعكس ما حاكت اولا والتعبير هو حدس من المعبر يستخرج به الفرع عن الاصل من الظم
ان الحدس المذكور فی تفسیر التعبیر لیس نفس التعبیر بل هو منشاء فتفسیر التعبیر به لا يخ عن مسامحة
وقد عبر الشيخ العربي التعبير بالخروج من صورة ما راه الى امر آخر قال الشيخ فی الشفا ان معانی
جميع هذه الامور الكائنة في العالم مما سلف وما حضر وما يريد ان يكون موجودة في علم الباری تعالی
والملائكة العقلية من جهة وموجودة في نفس الملائكة السموية من جهة وسيتضح لك الجهتان
فی موضع آخر وان الانفس البشرية اشد مناسبة لتلك الجواهر الملكية منها للاجسام المحسوسة
وليس هناك احتجاب ولا بخل انما الحجاب للقوابل اما لانغمارها في الاجسام او تدنسها بالامور
الجاذبة الى الجهة السافلة فاذا وقع لها ادنی فراغ من هذه الافعال حصل لها مطالعة لما ثمه
فيكون اولى ما يستثبته ما يتصل بذلك الانسان او بذويه او ببلده او باقليمه فلذلك اكثر الاحلام
الذي يذكر يختص بالانسان الذی حلم بها وبمن يليه ومن كان همته المعقولات لاحت له ومن
كانت همته مصالح الناس رآها وعلى هذا القياس وليست من الاحلام كلها صادقة او يجب
ان يشتغل بها فان القوة المتخيلة ليس كل محاكاتها انما يكون لما يفيض على النفس من الملكوت
بل اكثر ما يكون منها وذلك انما يكون اذا كانت هذه القوة قد سكنت عن محاكات امور هی
اقرب اليها والامور التي هي اقرب اليها منها طبيعية ومنها ارادية فالطبيعية هی التی يكون
من ممازجة قوى الاخلاط للروح التي يمسيطها القوة المصورة والمتخيلة فانها اول شئ انما
يحكيها ويشتغل بها وقد يحكى ايضا الالام ما يكون في البدن واعراضا فيه مثل ما يكون عند ما يتحرك

القوة الدافعة للمني الى الدفع فان المتخيلة ح يحاكي صورا من شان النفس ان تميل الى مجامعتها
ومن كان به جوع حكى له ماكولات ومن كان بحاجة الى حاد فع فضل حكى له موضع ذلك ومن
عرض لعضو منه ان سخن وتبرد لسبب حاد وبرد حكى له ان ذلك العضو منه موضوع في نار
وماء بارد ومن العجائب انه كما يعرض من حركة الطبيعة لدفع المني تخيل ما كذلك ربما عرض
تخيل بالصورة مشتهاة لسبب من الاسباب فينبعث الطبيعة الى جمع المني وارسال الريح
الناشرة لآلة الجماع وربما قذفت المني وقد يكون هذا في النوم واليقظة جميعا وانهم يكن
هناك ايضا هيجان وسبق واما الارادية فان يكون في همة النفس وقت اليقظة شئ
يتصرف النفس الى تامله وتدبره فاذا نام اخذت المتخيلة يحكي ذلك الشي وما هو من جنس
ذلك الشي وهذا هو من بقايا الفكر التي يكون في اليقظة وهذه كلها اضغاث احلام وقد
يكون ايضا من تاثيرات الاجرام السماوية فانها قد توقع بحسب مناسباتها ومناسبات نفوسها
صورا في التخيل بحسب الاستعداد ليست عن تمثل شي من عالم الغيب ولا لانذار واما الذي
يحتاج ان يعبر ويتاول فهو ما لم ينسب الى شي من هذه الجملة فتعلم انه قد وقع من سبب
خارج وان له دلالة ما فلذلك لا يصح في الاكثر رؤيا الشاعر والكذاب والشرير والسكران
والمريض والمغموم ومن غلب عليه سوء مزاج او فكر وكذلك يقال انما يصح من الرؤيا في
اكثر الامر ما كان وقت السحر لان الخواطر كلها يكون في هذا الوقت ساكنة وحركات الاشباح
تكون قد بدات واذا كانت القوة المتخيلة في حال النوم في مثل هذا الوقت غير مشغولة بالبدن
ولا منقطعة عن الحافظة والمصورة بل متمكنة منهما فبالحري ان تحسن خدمتها للنفس في

ذلک لانها محتاج لا محة فیما یرد علیها من ذلک ان یرتسم صورة فی هذه القوی ارتساماً ثابتاً

اما هی القضیا او محاکیا تها یجب ان یعلم ان اصح الناس احلاما اعدلهم امزجة فان الیابس المزاج

وان کان یحفظ جیداً فانه لایقبل جیداً والرطب وان کان یقبل سریعا فانه یترک سریعاً

کانه لم یقبل ولم یحفظ والحار المزاج المتشوش الحرکات والبارد المزاج بلید واصحهم من عاد الصدق

فان عادة الکذب والافکار الفاسدة یجعل الخیال ردی الحرکات غیر مطاوع لتسدید النطق بل

یکون حاله حال خبال من فسد مزاجه +

فص (۵۴)

لیس شان المحسوس من حیث هو محسوس ان یعقل لانه لایمکن

ان یکون الشی معقولا الا اذا تجرد عن اللواحق المادیة والمحسوس من حیث هو محسوس یمتنع

تجرده عنها کما لایخفی ولا من شان المعقول من حیث هو معقول ان یحس لانه یستحیل ان

یکون الشی محسوسا الا اذا اقترن بالعوارض المادیة والمعقول من حیث معقول یمتنع

اقترانه بها کما سبق ولن یتم الاحساس الا بآلة جسمانیة فیها یتشبح صورة المحسوس شبحاً

مستصحباً للواحق غریبة لانه قد سلف ان الاحساس بالحواس الظاهرة مطلقا انما یحصل

اذا حصلت صور المحسوسات فی الحس المشترک والاحساس الباطنی انما یحصل عند حصول صورها

فی القوی الباطنیة ولاشک انها جسمانیة وقد تقدم ایضا ان القوی الجسمانیة لایدرک

المعانی المجردة اصلا بل مدرکاتها لاتزال مغشوشة بالغواشی الغریبة واللواحق المادیة

اونقول ان هذی المبصرات من المحسوسات یحصل بنوع ما کفاینا به الادراک فان الحرکة

مثلا یحصل لوجودہا العینی عنده ولاشک ان النفس یستحیل ان یکون محلا للحرارۃ الموجودۃ
فی الخارج والا یلزم ان یکون حارا او باردا عند تصور البرودۃ وہو باطل فتعین ان یکون
محلها امرا جسمانیا ولا محالۃ یکون مکتنفة باللواحق المادیة وہکذا الحال باقی الکیفیات
المحسوسة واما المبصرات فہی وان کانت حاصلة لصورتہا عنده الا ان ہذہ الصورۃ
منقسمۃ الی اجزاء متباینة الوضع یلاحظہا النفس ویمیز بینہا کما اذا ابصرنا زیدا فلابد
من ان یلاحظ النفس اجزاء له متباینة الوضع کالعینین فان صورۃ العین الیمنی یدرک
مادۃ وجہة لم یحل الیسری فیہا وکذا الیسری فہما متباینتان بالوضع فلا یرتسم تلک الصورۃ
الا فی منقسم کذلک وہو لا یکون الا جسما او جسمانیا وفیه نظر لانا نعلم بالضرورۃ ان بین النفس
ومدرکہا نسبة مخصوصة بہا ینکشف علی النفس اما ان یکون تلک النسبة ہی الحلول
فلا یجوز ان یکون نسبة اخری کنسبة المتمکن الی المکان او غیرہا ولو سلم انہا ہی الحلول
فنقول ان الامر الخارجی اذا حل فی امر آخر خارجی وکان منقسما الی اجزاء متباینة الوضع یلزم
انقسام المحل الی اجزاء کذلک قطعا واما استلزام انقسام الصورۃ الادراکیة المنقسمة الی
اجزاء متباینة الوضع اذا حلت فی المحل انقسام محلہا فغیر معلوم مع ان العلم بان حصولہا
لیس بحلول الصور فی المواد والاعراض فی الموضوعات کما قیل ان الصورۃ العقلیة
یفارقہا الخارجیة فی انہا محسوسة ومتماثلة وممتنعة الحلول فی مادۃ ہی اصغر منہا فینئذ
یحدث ما ہو اقوی والیقین لا لظہر جریان ما ذکر فی الاحساس بالحس الباطن الذی
ہو الوہم مع ان الفرق ان المدعی شامل لجمیع انواع الاحساس ولن یستقیم الادراک

العقلی بآلة جسمانیة بان المتصور فیہا مخصوص والعام المشترک فیہ لا یتقرر فی منقسم تقریرہ
ان یدرک الامر العام المشترک غیرہ بالظم والعام المشترک فیہ یتقرر فے منقسم ہو آلة جسمانیة
لان المتصور فیہا محسوس جزئی ابدا فلا یحصل الادراک العقلی بآلة جسمانیة وفیہ نظر
لانہ ان ارید ان الصورة الادراکیة حالة فی الآلات الجسمانیة متعینة بسبب تعین محلہا
لکن جمیع الصور الادراکیة سواء کانت حالة فی الجسمانیات او فی المجردات کذلک وان ارید انہا
متعینة فی ذاتہا مع قطع النظر عن التعین الناشی عن محلہا فلا نم ذلک لجواز ان یکون مشترکا
فی حد ذاتہا متعینة بسبب انطباعہا فی جسمانی کما انکم قلتم ان الصورة العقلیة متعینة
من جہة المحل مشترکة بالنظر الی ذاتہا مع قطع النظر عن محلہا بل الروح الانسانیة التی
تنال المعقولات بالعقول جوہر غیر جسمانی لیس بمتحیز لما سلف بیانہ ولا متمکن بل غیر داخل
فی وہم لانہ یدرک المعانی المتعلقة بالمحسوسات والظم ان ہذہ الجواہر لیست کذلک ولا یدرک
بالحس لان مدرکات الحواس من عالم الشہادة وذا لیس کذلک لانہ من خیر عالم الامر والظ
ان قولہ لانہ من خیر عالم الامر دلیل لجمیع ما ذکر من المدعیات الاربع +

فص ۵۵

الحس لتصرفہ فیما ہو من عالم الخلق العالم اسم لما یعلم بہ الصانع
من الممکنات ہو منقسم الی قسمین احدہما وہو المسمی بعالم الخلق وعالم الملک وعالم
الشہادة وہی الاجسام واجزاؤہا والامور القائمة بہا مدرکات الحواس لا تخرج عنہا و
ثانیہما وہو المسمی بعالم الملکوت وعالم الغیب وعالم الامر وعالم المجردات الذی یدرک

۱ بالعقل كما ارشاد اليه الشيخ رحمة الله عليه بقوله والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر اذ مدركات العقل
اما كليات حقايق الاشياء والجزئيات المجردة وليس للواجب حقيقة كلية حتى يدركها ولا يمكن
به اليقين ادراك ذاته تعالى بخصوصه كما تقرر عندهم فلا يكون الواجب الحق من مدركات
العقل لذاته فان قيل ان العقل قد يتصور المحال فلا يجوز قوله والعقل تصرفه فيما هو
من عالم الامر قلنا المحال اما ان يكون مفردا فلا يمكن للعقل ان يتصوره الا بنوع من
۶ المقايسة بالموجود كالخلاء او شريك البارى فان الخلاء يتصور بانه للاجسام كالمحل
و شريك البارى يتصور بان شيئا له صفات مثل صفات البارى واما ان يكون مركبا
مثل ان نطر انسان فان يتصور او لاجزئيه الذى هما غير محال ثم يتصوره ذلك الجزئين
بتاليف مخصوص على قياس التاليف الموجود فى اجزاء الاشياء الموجودة المركبة الذات
و ذلك التاليف من جهة ما هو تاليف من جملة ما يوجد فيتصور به التاليف الذى
هو محال ليس من حيث انه محال بل من حيث انه من جملة ما يمكن فلا يتصور المحال الا من جهة
۱۲ ان يعتبر له نسبة مخصوصة الى الموجود وتصرف العقل فيما هو من عالم الامر من ان
يكون مدركة بعينه او بالمقايسة اليه لا يليق العقل يحكم على الواجب تعالى بانه عالم
قادر الى غير ذلك من المفهومات والحكم على الشئ بدون تصوره وهو فيكون من
قبيل مدركات العقل لانا نقول ان ما يحكم منه تعالى اما اعراض او سلوب او اضافات
وليس شيئا منها واجبا بالذات ولا موجبا للعلم بحقيقة مخصوصة متعالية ان يحيط
۱۸ به الافهام ويحوم حوله الاوهام وما هو فوق الخلق والامر هو خصوصيته ذات الحق بالذات

فهو محجوب عن الحس والعقل لما بينا وليس حجابه الا انكشافه الذی هو ظهوره اما بالذات او بالآيات والمظاهر التی لا تعد ولا تحصے فان قيل قد ورد فی بعض الروايات عن النبی صلی الله عليه وآله وسلم ان لله تعالے سبعين حجابا من نور وظلمة وفی بعضها سبعمائة وفی بعضها سبعين الف مع ان الظاهر ان هذه الاعداد المذكورة للتكثير لا للحصر والتقديد اذ قد جرت العادة بذكرها ولا يراد به الحصر بل التكثير فكيف جعل الحجاب منحصرا فی انكشافه قلنا ان مرجع ذلك الحجب هو انكشافه تعالے باعتبار التعينات كما اشار اليه صلے الله عليه وآله وسلم حيث قال حجابه النور فان جعل الحجاب منحصرا فی النور وهو الظهور وقيده بالنسب والاضافات ولا نهاية لها ولمراتبها فمن لم يقيد بمرتبة من تلك المراتب واستغرق فيها صارت تلك المرتبة حجابا له يمنعه عن وصوله اليه تعالے باعتبار ظهوره الی مرتبة اخرى فالتقييد بالاضافة الی المحجوب حجاب وبالنسبة الی ذات تعالے ظهور وانكشاف والظهور والتجلی لذاته تعالے من ذاته كالشمس فانه لكثرة نورها وغلبة ضوءها يمنع الابصار عن ان يحيط ادراكها بجرمها فاذا احتجبت حجابا قوی الابصار الضيا لاحاطة بجرمها وظهرت عليها ظهورا كاملا كما اشار اليه بقوله لو احتجبت بيسرام انتقالا قليلا ضعيفا لاستقلت استقلالا كثيرا وظهرت ظهورا قويا +

فص ۵۶

الذات الاحدية لا سبيل الی ادراكها بخصوصيتها بل يدرك بعد ما تعالے عنه وجه عموم وغاية السبيل اليها الاستبصار بان لا ادراك بان السبيل

الیها لانه یجوز ان یکون مقتضی ذاته تعالی بحسب نفس الامر ان لا یحصل بخصوصها فی قوة مدرکة ولا یکشف لها فعل بذا غایة ادراکها ان یدرک انها لا یمکن ان یدرک کما قیل العجز عن درک الادراک ادراک تعالی عما یصفه الجاہلون ویقول الظالمون علوا کبیرا من النسبة والتنزیه والاتحاد والحلول اعاذنا الله وایاکم من ان یجعلنا فی جملتهم وان یحشرنا فی زمرتهم +

فص (۵۷)

الملائکة التی ہی المبادی المفارقة ذوات حقیقیة غیر مقیسة الی شیء اصلا ولها ذوات بحسب القیاس الی الناس فاما ذواتها الحقیقیة فامریة مطلقا بخلاف ذواتها المضافة الی الناس فانها من حیث انها مضافة الیها متشاہد لوجود من وجودات المشاہدة ولا شک انها مادیة وانما ملاقیها فی الیقظة ملاقات . وحانیة مخصوصة من القوة البشریة التی ہی النفوس الناطقة المجردة الروح الانسانیة القدسیة المنزہ عن الحجب والکدورات الشدیدة الاستعداد نحو العلوم الادراکات فان استعداد خواص للناس لقبول الفیض من المبدء المفارق والاتصال بذلک المبداء متفاوت شدة وضعفا فمنهم من لیث مدنیه ذلک الاستعداد غایته حتی لا یحتاج فی ان یتصل بالعقل الفعال وان یقبل منه العلوم الی سویه فکر وتعلیم بل یکون کانه قد حصل جمیع العلوم بعبارات مخزونة عنده بحیث متی شاء حصلت عنده فیکون کانه قد علم کل شیء من تلقاء نفسه وہذہ القوة اعلی مراتب القوة الانسانیة تسمی قوة قدسیة فاذا لحظها تمثل وکذلک عن الافادة وہو مستفادة الجذب الحس الباطن والظاہر فی فوق

وترک العقل المختص به المتعلق بالبحث فتفيض على المتخيلة بالفيض على النفس الناطقة القدسية
فيحاكيها المتخيلة بامثلة بحسبه فتمثيل ما من الملك صورة بحسب ما يحتملها الروح الانسانية
او بحسب ما يحتمل ذلک الملک هذه الصورة فان قيل کيف يتمثل الملک الذی
هو الجوهر المجرد بالصورة الخيالية المحسوسة مع تنزيهه عن ملائمات الحواس وتقدسه
عن مدرکاته قلت ليس تمثله بما ان يصير محسوسا متخيلا حتى يلزم استحالة بل تمثله هو ان
يصير تلک الصورة المثالية التی يتادی بها المعنی الذی فی نفسه الی الموحی اليه کما
ان البدن الجسمانی فی اليقظة آلة للنفس المجردة يظهر منها آثارها وبهذا ظهر معنی
قوله عليه السلام من رآنی فی المنام فقد رآنی ولا ادری صورة ومثلة يتادی
بها المعنی الذی فی النفس الناطقة اليه انه رأى جسمي وبدنی واذا تصوره خيالية
فيری ملکا على غير صورته اسے على حالة وهيئة لا يکون الملک عليها فی حد ذاته و
سمع کلامه بعد ما هو وحی ملقی فی نفسه بلا واسطة والوحی اما ان يکون مع اتحاد
الوحی ما يوحی اليه او يکون لا مع الاتحاد فالذی لا مع الاتحاد اما ان يکون مع
ظهور الموحی به او لا مع الظهور فهذه طرق ثلثة موصلة الى المعارف الفيضية
الاولی وحی والالهام وهو ان يحدث فی قلب الانسان معرفة عينية فيضية من
غير ان يظهر الموحی به عنده وهذا اضعف اقسام الوحی فان کان مع المعجزة کان
الموحی اليه نبيا وان کان مع الکرامة کان وليا وان لم يکن معها کان عارفا الثانية
وهو المکاشفة وهی المعرفة الايجابية التی يکون مع ظهور الموحی به ثم ايجاد المکاشفة

قسمان ایجاد الصنع وایجاد النطق فمن الایجاد الصنع ان تمثیل للموحی الیہ صحف مکتوبة ۱
مقروءة من عالم الغیب اما فی انسلاب بین النوم والیقظة او فی یقظة صریحة
یقرؤہا او یستفید منہا المعارف وہذا النوع من الوحی قلیل الغلط کثیر الفائدة عظیم
المرتبة ومنہا ما تمثیل لہ صورة عجیبة علی احوال غریبة واوضاع مخصوصة محالیة
لما تیادی الیہا من المعارف والغلط فی ہذا القسم کثیرا یحتاج الی التعبیر یکون الصریح
فیہ قلیلا والایجاد النطقی قسمان ہتاف وعیان اما الہتاف فہو ان یسمع ۹
الموحی الیہ کلاما ولا یشاہدا حدا متکلما وان احوال نبینا صلی اللہ علیہ والہ وسلم
فی مبادی الوحی کان علی ہذا الوجہ واما العیان فہو ان یشاہد المتکلم ویسمع
کلامہ اما فی صورة الانسان کما یری نبینا علیہ السلام جبرئیل علیہ السلام فی
صورة الدحیة الکلبی وفی غیرہا من الصور الانسانیة واما فی صورة غیر انسان ۱۰
کما کان یراہ فی صورة الطیر وفی غیرہا من الصور والایجاد النطقی یکون
الاکثر منہ محکما صریحا والمتشابہ فیہ قلیل یحتاج الی التاویل والثالثة وحی
الاتحاد وہو ان یتصل الموحی بالموحی الیہ اتصالا عقلیا روحانیا فیقوم بہ الموحی الیہ
یتنور بنورہ ویرد بروحہ ویصیر ہو سلطانا علیہ نازلا بہ بجودہ فیأخذ یدہ بہ و
یسمع سمعہ بہ ویبصر بصرہ بہ وینطق لسانہ بہ والکلام وان کان تجری علی لسانہ
ویظہر من صوتہ الا ان الکلام کلامہ وکذا البطش والقہر والرحمة ومنہ
قولہ علیہ السلام لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ فاذا احببتہ ۱۷

سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی یمشی بها ومنه قول علی علیه السلام ما قلعت باب خیبر بقوة جسمانیة ولکن بقوة ربانیة وتفسیره الوحی بانه لوح ای اشراق من وراء الملک ای من العلوم کما حصلت له بالفعل التی تعلو قصده بحسب طباع الروح الانسانی بلا واسطة بتنا ول اقسام الثلثة وذلک الاشراق هو الکلام الحقیقی فان الکلام وان اطلق فی العرف التام وبالنظر الی اللفظ علی الصوت المخصوص لکن لما تاملنا فی حقیقته وجردناه عن الخصوصیات وجدناه شیئا یحصل الصورة الحاصلة فی باطن من یتصدی للاعلام والافاضة بباطن من یتصدی للاستعلام والاستفاضة کما اشار الیه بقوله انما یراد به تصویر ما یتضمنه باطن المخاطب فی باطن المخاطب لیصیر مثله فی ان یحصل لکل واحد منهما ما یحصل الآخر من النقوش العلمیة فاذا جز المخاطب المفید عن مس باطن المخاطب المستفید بباطنه مس الخاتم الشمع فیجعله مثل نقشه الحدبین الباطنین سفرا من الظاهرین ای رسولا من الامور الظاهرة المحسوسة یحمل ذلک المعنی دیودیه الی باطن المستفید فتکلم بالصوت او کتب او اشار واذا کان المخاطب المفید روحا لا حجاب بینه وبین الروح المستفید ولا یحیل هناک اطلع علیه ای ظهر علی الروح المستفید اطلاع الشمس مثل ظهور الشمس علی الماء الصافی فکما ان الشمس اذا ظهرت علیه حصل صورتها مکتنفا بها فیه کذلک الروح اذا اطلع علی الروح ونقش فیه مثل حقیقة عنده من المنتقش فی الروح من

۱ شأنه ان ینسخ الی الحس الباطن اذا کان قویًا لما سبق بیانه الا علی انه ینتقل فی
نفسه من التعقیل الی التخیل بل علی ان حصوله للنفس مجردًا بعد القوة المتخیلة لا ان
یفیض علیها نکونا باللواحق المادیة کما ان حصوله للقوة المتخیلة مثلا جزئیا بعد النفس
الناطقة لا ان یفیض علیها کلیا فینطبع ذلک المنقش فی القوة المذکورة التی
هی الحس المشترک فتشاهده مثل مشاهدتها الوارد علیها من خارج فیکون الموحی
۶ الیه یتصل بالملک بباطنه متعلق بالموحی الیه بباطنه یتصل بالملک الموحی اتصالًا
عقلیًا ویتلقی الموحی الیه وحیه الذی هو الامر الکلام بباطنه ثم یتمثل للملک صورة
محسوسة حاصلة فی القوة المتخیلة و لکلامه اصوات مسموعة مخیلة کما تقرر
لکن الحاصل فی العقل یکون امرًا وحدانیا والحاصل فی الحس یکون امورًا
۱۰ متعددة فیها تفصیل ویحتمل ان یقال ان شرط ان یکون المناسبة بین النفوس
الناطقة و العقول الفعالة ... یفیض ابتداءً علی القوة المتخیلة صورة
الملک و کلامه من غیر ان یفیض علی النفس الناطقة اولا فعلی هذا تتأدی
الملک الوحی الی قوته المدرکة من وجه واحد و یعرض للقوی الحسیة تتبع الذی
وللموحی الیه شبه الغشی ثم یری الموحی الیه و یشاهد کما روی عن النبی صلی الله
علیه وآله وسلم انه اذا نزل جبرئیل علیه کرب لذلک وتربد وجهه فلما انجلی عنه
رفع راسه یعنی ان سبب الخطاب والهیبة وحی ذی جلال اخذت مجامع
۱۴ قلبه و نقل القول الذی اوحی الیه او هش عن العلم به قال الله تعالی

اما سنلقی علیک قولا ثقیلا فاذا کشف عنہ ہذہ الحالۃ وجد القول المنزل بنا تلقی فی الروع واقعا موقع المسموع والوحی اما یکون بحیث یرد للموحی الیہ من الطباع البشریۃ الی الصفات الملکیۃ کما اشار الیہ صلوات اللہ علیہ حیث قال احیانا یاتنی یعنی الوحی مثل صلصلۃ الجرس وہو اشد علی فتنفصم عنی وقد وعیت عنہ ما قال او یکون بحیث یرد وصہ الملک الی اوضاع البشریۃ فیشاکلہ کما اشار الیہ الیہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم حیث قال احیانا یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فنتعلم من ہذا ان فی بعض اوقات الوحی یعرض الدہش للموحی الیہ الی ان یرشح جبینہا +

فص ۵۸

لما سبق ذکر القلم واللوح صریحا والکتابۃ ضمنا والمراد منہا لیس معناہا المتبادر الی الافہام فلذلک نفاہ وبین ما ہو المراد منہا فقال لا تظنن ان القلم آلۃ جمادیۃ واللوح بسیط والکتابۃ نقش مرقوم لان القلم ہو الصادر الاول علی ما اشار الیہ الشارع صلوات اللہ علیہ والصادر عند الحکماء لا یمکن ان یکون جسما او جسمانیا کما سبق فلا یکون القلم آلۃ جمادیۃ ولا شک ان اللوح المناسب لجریان ذلک القلم علیہ لا یمکن ان یکون [illegible] المتبادر منہ بل لا یمکن ان یکون الکتابۃ الصادرۃ [illegible] ذلک القلم علیہ نقشا [illegible] بل القلم ملک روحانی ہو العقل [illegible] ہو ملک روحانی مجرد وہو النفس والکتابۃ تصویر الحقایق موصلۃ [illegible] الی النفس [illegible] وہذہ ہی الکتابۃ المعقولۃ کما ان الکتابۃ المحسوسۃ ہی

هی الظّاہی لتصویر النفس فی اللوح مثلاً فالقلم یتلقی ما فی الامر اے ما ١
فی علمہ ویحتمل ان یقال معناہ ان القلم یتلقی ما فی الامر ای ما فی نفس الشئے
من المعانی واحوالہ المختصۃ بہ اما بطریقۃ الاشراق من المبداء الاول واما بطریقۃ
استلزام العلم بالاسباب العلم بمسبباتہا وتستودعہ ای یطلب اللوح بالمقابلۃ
الذاتیۃ ان یودع ویخزن عندہ ما یلقاہ القلم بالکتابۃ الروحانیۃ اے
بتصویر القلم ایاہ فیہ ویحتمل ان یکون یستودعہ بمعنی یودعہ یعنی ان القلم ٦
یودع ما فی الامر فی اللوح بالکتابۃ الروحانیۃ وایا ما کان ففیہ اشارۃ الی
ان فی اللوح تفصیل اذ الکتابۃ لا تتصور الا عند الترتیب والتفصیل فلنبعث
القضا الذے ہو عبارۃ عن وجود جمیع الموجودات فی العالم العقلے مجتمعۃ ومجملۃ
علے سبیل الابداع من العلم لان القلم الذے ہو العقل الاول اول عالم ١٠
العقول ویتوسطہ وانتقاشہ بصور الحقایق ولما لا تہا علے وجہ الاجمال
صار ما فی العقول متحققاً منتقشاً بہا علے ہذا الوجہ فانتقاش العقول بہذہ الصورۃ
التی ہی القضا بسبب القلم فمحلہ عالم العقول المسمی بعالم الجبروت والقضا
عند [illegible] عبارۃ عن ارادتہ الازلیۃ المتعلقۃ بالاشیاء علے ما ہی
علیہ [illegible] ویتبعث التقدیر [illegible] اللوح [illegible] بعض [illegible] والقدر
ذلک [illegible] عبارۃ عن [illegible] من [illegible] العلم الی الوجود
[illegible] فی [illegible] الخروج ١٥

۱ یکون بالنزول فی المراتب العلمیۃ ولا ثم بالتحقق فی العین ثانیا لما اشیر الیہ وکان
ابتداء التنزل من اللوح وقیل وجودہا فی اللوح لیس فیہا نزول بل وجودہا فی العقول
والواجب فی رتبۃ واحدۃ ہی الاجمال الصرف واذا حصلت فی اللوح صارت
تفصیلہ فلاجرم یکون التقدیر متعدیا من اللوح والقدر عند الاشاعرۃ عبارۃ عن
ایجادہ تعالی الاشیاء بحسب اوقاتہا المعینۃ واحواطہا المخصوصۃ اما القضاء فیشمل
۶ علی مضمون امر واحد وہو العلم الواجبی البسیط لان الامور التی کانت حاصلۃ
فی علمہ تعالی ہی بعینہا حاصلۃ فی العقول علی الوجہ الذی حصل فیہ والتقدیر
یشتمل علی مضمون التنزیل اذ التقدیر لا تحقق الا بالتنزل فی المراتب بقدر
ای بمقدار ما یقتضیہ قابلیات الاشیاء معلوم لعلمہ الحق انہ ہو الاصلح فی
۱۰ نظام الکل ونیہا ای فی تلک المرتبۃ التی ہی التقدیر تنسخ التقدیر وینتقل
من الاجمال الی الملائکۃ التی فی السموات وہی نفوسہا ویصیر مفصلۃ ثم
یفیض ویلیس الی الملائکۃ التی فی الارضین وہی النفوس الکاملۃ الانسانیۃ
وہذا آخر تنزلاتہ العلمیۃ ثم تحصیل المقدر فی الوجود فان العالم الکبیر لہ نوع
مشابہۃ بالعالم الصغیر الذی ہو شخص من الانسان وکان لتعقلہ مراتب
حصولہ الروحیۃ فی غایۃ الاجمال کانہ غیر مشعور بہ وحصولہ مفصلا
یخطر بالبال فی نحو الکلیۃ وحصولہ جزئیا فی قوتہ الخیالیۃ ووجودہ
۱۷ فی الخارج بمد ارادۃ اظہار نا فیہ کان نما یحدث فی العالم الکبیر من الحوادث

مرتبة القضا الذی ہو مرتبة الاجمال و مرتبة القدر الذی ہو مرتبة التفصیل کلیة فی النفوس الفلکیة المجردة و جزئیة فی نفوسہا المنطبقة و النفوس الارضیة و مرتبة وجودہ فی العینی۔

فص ۵۹

کل ما لم یکن فکان فلم نسبت و ان یکون المعدوم سببا لحصولہ فی الوجود و السبب اذا لم یکن سببا ثم صار سببا فلیس صارت سببا لانہ لو لم یکن کذلک لزم ترجیح احد المتساویین علی الآخر اذا السببیة لم یکن واجبة الذات و الاکان سببا دایما و لم یکن ایضا ممتنعة بالذات و الا لم یصیر سببا قط فتعیز ان یکون ممکنة فوجب ان یکون سببیة لسبب ... بہذا حتی ینتہی الی المبدا ترتب عنہ اسباب الاشیاء علی ترتیب علمہ فان قیل ان یکون انتفاء سببیة لوجود مانع فاذا ارتفع المانع و عدم صار سببا و یجوز ان یکون الاعدام متسلسلة الی غیر النہایة فلا ینتہی الی مبدا ترتب عنہ اسباب الاشیاء قلنا اذ یجوز ان یکون ہذا العدم عدما سابقا و لا یلزم ان لا یکون سببہ حادثة فتعین ان یکون عدما لاحقا فیکون العدم الطاری علة لہ فیجب ان یوجد اولا ثم یعدم فتحقق سببیة الوجود فیہ فیجب ان تنتہی الی سبب الاسباب لا یقال کیف یجوز ان ینتہی الی ہذا المبدا مع انہ یجب ان یکون سبب کل حادث حادثا اذ لا یجوز صدور الحادث من القدیم و لا یلزم تخلف العلة التامة عن معلولہا و ترجیح احد المتساویین

علی الآخر فذہب اسباب الحوادث الی غیر النہایۃ قلنا ان الاسباب کل حادث سلسلتین احدیہا طولیۃ وہی التی یذہب الی غیر النہایۃ والآخرے عرضیۃ یجب فیہا الانتہاء الی الواجب بالذات والالزم التسلسل فلن یحدث فی عالم الکون والفساد طبعًا حادثا او اختیاریا حادثا الآخر سبب ویرتقی الی سبب الاسباب فان قیل اذا کان السبب قدیمًا یکون سببہ ایضًا قدیمًا والا یلزم تخلف العلۃ التامۃ عن معلولہا والواجب القوی ہو سبب الاسباب قدیما وکذلک بعض مایصدر عنہ فکیف تقع الحوادث فی البین قلنا یجوز ان یقتضی بعض من القدماء امرا یقتضی التجدد والتعاقب ای یجوز ان یقتضی ذلک البعض وجود ماہیۃ لایمکن بقاء فرد منہا بان لا یصل ذلک الماہیۃ الوجود فی اکثر من آن واحد ہو المقتضی للعلۃ التامۃ القدیمۃ فیلزم تعاقب افراد ذلک الماہیۃ والا یلزم التخلف الی تحقق الحوادث مضارت اسبابا للحوادث الغیر المتناہیۃ ہکذا یجب ان یعقل ہذا المقام فہی تخلص عن مضائق الاوہام ولا یجوز ان یکون الانسان متعدیا فعلا من الافعال من غیر استناد الی الاسباب الخارجیۃ فان اعتقاد نافع النفع مثلا فی الامر النافع الذی ہو باعث علی تحصیلہ لایجوز ان یکون باختیارہ السابق اذا لاختیار السابق احد فرع لاعتقاد آخر و ننقل الکلام وبین فتعین ان یکون الاعتقاد من الاسباب التی لیست باختیارہ ویستند تلک الاسباب الی الذی ... الذی فی حرکات الافلاک واوضاعہا وہو سبب

منه بقيضان ذلك الاعتقاد مثلا اعداداً قريبا او بعيدا والترتيب مستند

الى التقدير اى الترتيب الخارجى يتوقف على التنزل فى مراتب العلم

كما اشير اليه التقدير الذى هو ذلك التنزل المخصوص فى المراتب مستند

الى القضاء الذى هو اجمال العلم فى عالم المعقول لان التنزل لا يكون الا منه

والقضا ينبعث عن الامر الذى هو العلم البسيط الواحى لان العلم الذى هو

محال القضاء متاخر عنه فتاخر القضاء عنه بالطريق الاولى وكل شىء بقدره

قال الله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر اى كل شئ بمقدار يقتضيه الاستحقاق

الذاتى للاعيان فى الصور الحاصلة فى علمه تعالى سواء تعلق الخلق

بوجودها او لكما لاتها اللاحقة لها قال الشيخ فى تعليقاته ان المعدوم على

الاطلاق لا قوة فيه ليصل بها الوجود من موجده فلا يوجده البتة

وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك يوجد والا لما كان يوجد

انتهى وهذه الاستحقاق هو المناط للقضاء والقدر فافهم فانه دقيق يعبر

عنه بسر القدر ـ

فص ۶۰

لما بين اسناد الافعال الاختيارية الى القضاء

والقدر كما هو راى اهل الحق وكان المعتزلة يتوهمون ان لا مدخل للقضاء والقدر

فى الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد وينسبون علمه تعالى

بهذه الافعال ولا یسندون وجودها الی ذلک العلم بل الی اختیار العبد وقدرتهم
اشار الی دفع توهمهم صریحا فقال فان ظن ظان انه یفعل ما یرید ویختار ما شاء
ای یفعل الانسان ما یتعلق ارادته به من غیر سنا و الی امر خارج عن ذاته استکشف
عن اختیاره وهو تعلق ارادته به وقیل بل هو حادث فیه بعد ما لم یکن او غیر حادث
فیه فان کان غیر حادث فیه لزم ان یصحبه ذلک الاختیار متداول وجوده
ولیس کذلک اذ نعلم بالضرورة انه لم یکن فی بعض من هذا الزمان ویلزم ان یکون
مطبوعا علی ذلک الاختیار ولا ینفک عنه ای لا یقدر علی انفکاکه عنه وهو باطل
اذ کل من اراد شیئا واختاره یمکن ان لا یریده ولزم القول بان اختیاره
مقتضی فیه من غیره لان المفروض انه غیر حادث فیه فلو لا کان صادرا عنه
باختیاره لزم حدوثه فیه فاذا لم یکن صادرا عنه فیکون عن غیره فلا یکون
هو مستقلا فی فعله باختیاره مع ان ذلک یجب انتهائه الی الاختیار الازلی
فیه ان هذا لا یدل علی انه غیر صادر عنه بل علی انه غیر صادر عنه بالاختیار
فنفی الخاص لا یستلزم نفی العام لجواز ان یکون صادرا عنه بالایجاب فعلی هذا
لا یکون فعله اختیاره یا صرفا بل مطرق الیه شائبة الاجبار فح یجوز ارجاع
ضمیر غیره الی الاختیار لیصح الملازمة لکن فی بطلان اللازم تامل وان
کان حادثا ولکل حادث محدث فیکون اختیاره عن سبب حادث
اقتضاه لان المفروض ان معلوله حادث ومحدث احدثه وذلک الحادث

الذی به یصیر الانسان فاعلا اما اختیاریا آخر صادر عنہ او غیرہ فان کان الاول ننقل الکلام الی ذلک الاختیار ویتسلسل ولانہ اشار بقولہ فاما ان یکون عادۃ کالاختیار بالاختیار وہذا یتسلسل الی غیر النہایۃ وہو خلاف الواقع او یکون وجود الاختیار فیہ لا باختیارہ وہو لایمکن ان یکون من ذاتہ فقط والا لزم ان یکون معہ دائما والمفروض خلافہ فیکون مجبورا علی ذلک الاختیار من غیرہ کان ذلک الاختیار حاملا لہ یوصلہ الی قولہ وینتہی الی الاسباب الخارجۃ عنہ التی لیست باختیارہ تلک الاسباب لا یذہب الی غیر النہایۃ فینتہی الی الاختیار الازلی اہو علمہ القدیم الذی اوجب ترتیب الکل فی الخارج علی ما ہو علیہ لان الاشیاء صادرۃ عن ذاتہ لذاتہ لانہ لایجب ان یکون ذاتہ القدیمۃ سببا لواحد والا لم یتحقق شئی اصلا واذا کان سببا بالہ یلزم من تحققھا تحققہ والا یلزم تخلف العلۃ التامۃ عن معلولہا فاذا کان ذاتہ القدیمۃ موجودۃ مع ذلک الواحد نقول انہما یمکن ان یکونا علۃ تامۃ لواحد آخر مثلا منہما لما ذکرنا وہکذا حتی ینتظم سلسلۃ الموجودات باسرہا وقد تقرر انہ تعالی عالم بالاشیاء علما سابقا علی صدورہا منہ فکل ما اقتضاء ذاتہ مع علمہا بانہ صادر منہا مصدر مرادہا لان الصادر عن الشئی بالذات اما طبعی او ارادی وکل فعل یصدر عن العلم بانہ لایکون طبعیا فتعین ان یکون ارادیا فاذن یکون الاشیاء کلہا واقعۃ بالارادۃ السرمدیۃ والاختیار الازلی انتہی اما بلا واسطۃ واما بواسطۃ واما ان ذلک الاختیار جبی علمہ تعالی بالاشیاء

فلان معلوماته من حیث ہی کک مقتضی لذاته ومطبور له بذاته وکل ماہو کک فہو مراد له فالمعلوم من حیث انه معلوم له مراد له فیکون علی علمه تعالے فیکون مقدما بالذات علی وجودات الممکنات وعلی الترتیب الذی فیہا فالاختیار الازلی ہو علمه تعالے یوجب مرتب الکل علی ماہو علیه اذ الترتیب الذے علیه الکل ترتیب خارجی وہو فرع ومانع للترتیب العلمی فانه ان انتہی الی اختیار حادث عاد الکلام من راس بان یقول ہذا الاختیار الحادث ان کان من حادث آخر وہو الصّ من ثلث وہلم جرا فیتس الے غیر النہایة فیجب الانتہا الی اختیار ازلی فبین من ہذا وظہر ما تقدم ان کل کان حادث من خیر وشر یستند الی اسبابہا المنبعثة عن الارادة الازلیة ٭

فص ۶۱

لما کان مذہب المتکلمین وہم الاشاعرة ان الله تعالے یجوز ان یرے منزہا عن المقابلة والجہة والمکان وخالفہم فے ذلک سائر الفرق ولا نزاع لنا فیہم فے جواز الانکشاف التام العلمی ولا للمثبتین فی امتناع ارتسام صور المرئی فی العین واتصال الشعاع الخارج من العین بالمرئے انما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم کان نوعا من الادراک ثم اذا ابصرنا وغمضنا العین کان نوعا آخر فوق الاول ثم اذا فتحنا العین یحصل لنا نوع آخر من الادراک فوق الاولین ثم اذا فتحنا سمیناه الرویة ولا یتعلق فے الدنیا الا بما ہو فی جہة او مکان

تحصل هذه الحالة الادراكية بل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان تتعلق
بذات الله تعالى منزها عن الجهة والامكان ام لا فالاشاعرة ذهبوا الى الاول
والمعتزلة وسائر الفرق ينكرونها فالشيخ رحمة الله تعالى اراد ان يبين ما
هو مذهب ذلك البعض فقال وكل ادراك فاما ان يكون لشيء خاص كزيد او
شيء عام كالانسان والعام لا تقع عليه رؤية ولا يمكن ان يدرك ولا يجالط
بحاسة كما لا يخفى اما الشيء الخاص فاما ان يدرك وجوده بالاستدلال او
بغير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على ادراك ما يثبت وجوده في ذاته متحققا
بعينها من غير واسطة استدلال اقول ان اراد ان المشاهدة يطلق في العرف
على هذا المعنى فهو غير معلوم اذ لا يطلق في العرف اسم المشاهدة على
ادراك مجرد علم وجوده من غير استدلال ولو سلم يقول انه يطلق على ادراك
العام الذي حصل بلا توسط النظر فلم اخرجه من المشاهدة وما ذكره في غير الامثلة
لا يغنيه وان اراد انا نصطلح على اطلاق اسم المشاهدة على هذا المعنى فلا نزاع
فيه ولا حاجة الى الاستدلال المذكور فانه يقول فان الاستدلال على الغائب وان
الاستدلال لتحصيل ما ليس بحاصل وما هو عند المدرك فانه لو كان حاضرا لا يحتاج
الى الاستدلال لكن المستدل عليه ليس بغائب مطلقا بل قبل الاستدلال
واما بعده فلا يحتاج الى فرق بين في علم وجوده بالاستدلال ولا بدون استدلال فعلم يكون
حاصلا به حتى تكون حضوره على حسب ... تجربته فانه يكون احدهما غائبا والآخر

لیس بغائب لایخ عن تحکم الا ان یقال ان ما لایتوقف وجوده علی نظر فی حکم
الحاضر لان الجوهر الکامل هو المخرج الی النظر او یقال ان ما علم الاستدلال
لم ینکشف کما ینبغی فکانه لم یحضره الغائب ینال با لاستدلال فیه بحث لانه ان
اراد ان کل غائب ینال بالاستدلال فهو مم وسنده ما تقدم وان اراد ان
بعض ذلک کذلک فهو مسلم لکن لایجدیه نفعا وما الاستدلال علیه وتحکم مع ذلک
ما هو فیه ما شئت فلیس بغائب یرد علیه ما تقدم آنفا ولا نعیده فکل موجود فهو لیس
بغائب فصو شاهد اذ نسبة الموجود الی موجود لایخ عنهما فاذا انتفی الغیبوبة
تعین الحضور با دراک المشاهدة ثم المشاهدة اما مباشرة وملاقاة کما فی ادراک
اللامسة والذائقة اذ لابد فی کل منهما من ان یصل الحامل لکیفیة المدرکة
الی القوة المدرکة مثلا یجب فی ادراک اللمس ان یصل الحامل للحرارة الی بشرة
اللامس حتی یدرکه واما من غیر مباشرة وملاقات کادراک القوة الباصرة
وهذا هو الرؤیة فیه تامل لان الرؤیة کما حصلنا مهما یلزمه ان یکون من
غیر مباشرة وملاقاة واما ان کل ادراک مشعر بحصول خاص بعینه من غیر
توسط الاستدلال اذا کان من غیر مباشرة وملاقاة یکون رؤیة فغیر
معلوم والحق الاول لایخفی علیه ذاته ولیس ذلک با لاستدلال کما
هی بل علی ذاته مشاهدة لکماله من ذاته فاذا هو یتجلی لغیره معاین للاستدلا
فتغا یران ذلک التجلی کان بلا مباشرة ولا ملاقاة کان مرئیا لذلک الغیر

ان ارادة تعالے منکشف علی ذلک الغیر انکشافاً علماً فهو مسلم لکن لا یرام
فیه وان ارادة تعالے مدرک بادراک مخصوص الذی یحصل لنا عند الابصار
المسمی بالروية فهم وما ذکر فی بیانه لا نعیده ولا یجوز المباشرة التی هی اتصال الشخص
بشرته الی بشرة الغیر الآخر فی حقه تعالی اذ لو جازت المباشرة بالنسبة الیه مکان ممکنا
تعالی عما الیه اشار بقوله حتی لو جازت المباشرة تعالی عنها لکان ملموساً او ذوقاً او غیر
ذلک من الحرية مسموعاً او متعلق الشم ولما بین جواز الرویة تعالے بمقدمات عقلیة اراد ان
یبین جوازها لما هو مسلم عند الخصم فقال واذا کانت فی قدرة الصانع ان یجعل قوة
هذا الادراک فی عضو البصر ای اذا کان الصانع قادراً علی ان یجعل العضو اعنی البصر الذی
یکون بعد الثقب بحیث یحصل له الادراک بلا مباشرة ولا ملاقاة ففی قدرته ایضاً ان یخلق
هذه الحالة المخصوصة المسماة بالروية المتعلقة بذاته تعالے فی العبد من غیر نسبة
الی کیف او لیس هذا ابعد من ذلک کما اشار الیه بقوله لم یبعد ان یکون تعالی مرئیاً
یوم القیمة من غیر نسبة ولا تکیف ولا مسامتة ولا محاذات تعالی عما یشرکون۔
نفسه قوله یعنی ان الکلام الذی عقیب هذا شرح لقوله فلا لیس له فهو صراح
فهو ظاهر و قوله کل شئ یخفی تخفاده بالقسط حالة ومرتبة فی الوجود حتی یکون
وجوده وجوداً ضعیفاً مثل استقرار الضعیف واما ان یکون لشدة قوته وعلو مرتبته
وعجز قوة المدرک عنه ویکون حصه من وجوده قویاً و هر ش نور الشمس بل قرص
الشمس فان الابصار اذا رمقته ای نظرت الیه انت حیراً عجزت عن ادراکها وخفی

شکلہ علیہا کثیراً ویحتمل ان یکون سبب الخفاء ان ہیئۃ لا تصلح لان یکون متعلقاً بادراک

شانہ ان یتعلق بخفاءہ واما ان یکون خفاؤہ بستر منع الادراک عن الوصول الیہ والستر اما

مباین کالحائط یحول بین البصر وبین ما وراءہ واما غیر مباین وہو المخالط بحقیقۃ الشیٔ

واما ملاصق غیر مخالط فالمخالط مثل الموضوع والعوارض للحقیقۃ الانسانیۃ التی

غشتہ ای غشیت تلک الامور ذلک الحقیقۃ فتذکیرہ الضمیر باعتبار تاویل الحقیقۃ

الانسانیۃ بالانسان فہی ای تلک الحقیقۃ حصتہ فیہا ای فی تلک العوارض لان

الموضوع لیس بساتر لذاتہ بل لاجل انہ یستتبع اللواحق الغریبۃ کما یظہر من کلامہ

بعد ہذا فعلی ہذا یکون المخالط الساتر حقیقۃ ہو العوارض ویمکن ان یکون المحل

ساتراً لذاتہ کالحال فیکون الحقیقۃ حصتہ فی المحل والعوارض لا فی العوارض فقط

والساتر المخالط لا یخ عن المحل والحال لانہ اذا لم یکن احدہما لکان مناسباً لہا

انما المخالطۃ التی ہی المصاحبۃ المحسوسۃ یقتضی خروج کل منہا عن الآخر ولا

یکون حینئذ ان یکون مباینا وکذلک الحال بسائر الامور المحسوسۃ فی کونہا

محفوفۃ بمخالطہا وامور حالۃ فیہا فالعقل یحتاج الی قشرہا ای الی ازالۃ تلک

الحجب عنہا حتی یخلص عن ہذہ الموانع فاذا حصل لہ الخلاص منہا وصل الی حاق

کونہا والملاصق مثل الثوب اللابس وہو فی حکم المباین بل ہو مباین +

فص ۶۲

الملاصق والمباین یخفیان لتوقفہما والادراک وجعلہا

ایاه موقوفا عندهما لانها اقرب الی المدرک فوقع الادراک اولا علیها فلم یصل الی ما بعدهما بالحجوبة لها فصل الموضوع یخفی الحقیقة الجلیة لما تبع انفعالاته ای بواسطة عروض ما یتبع انفعالات الموضوع من اللواحق الغریبة لان الاستعدادات المحل واحواله یدخل فی فیضان احوال مخصوصة علیها علی ما اوضحه بقوله کالنطفة التی تکون صورة الانسانیة فاذا کانت کثیرة معتدلة لا تمیل کیفیاتها الی الافراط والتفریط کان الشخص عظیم الجثة حسن الصورة اذ بالکثیر یصیر جثتها عظیمة وبالاعتدال بناسب الاعضاء وکیفیاتها فیصیر حسن الصورة وان کانت بالنسبة قلیلة کانت الشخص المتکون منها بالضد ای یکون صغیر الجسم قبیح الصورة لانتفاء الاسباب العظم والحسن وکذلک یتبع طباعها المختلفة ای تبع اختلاف حقیقة احوال غریبة مختلفة کما نشاهد من الاختلافات التی بین انواع الحیوانات +

فص ۶۳

القرب نوعان صوری وهو قرب مکانی ومعنوی

یعنی کما ان غایت القرب المکانی هو اتصال احد الجسمین بالآخر اتصالا حسیا عقلیا کذلک غایة القرب المعنوی هو اتصال احد الشیئین بالآخر اتصالا ولذا عبر عن القرب المعنوی بالاتصال والحق غیر مکانی لانه لو کان مکانیا لکان ذا وضع فلا یخلو اما ان یقوم بذاته او بغیره لا جائز ان یقوم بغیره اذ هو مناف لوجوب الذاتی فتعین ان یقوم بذاته وح لا یجوز ان لا ینقسم

اصلا لان المتحیز بالذات فوقه غیر تحته وکک یمینه غیر یسارة فیجب ان ینقسم والانقسام یستلزم الترکیب المنافی للوجوب الذاتی فلا یتصور فیه قرب و بعد مکانی والمنوی اما اتصال من قبل الوجود واما اتصال من قبل المهیته ای القرب المعنوی الذی هو المناسبة المخصوصة اما من جانب الوجود او من جانب المهیته لاجائز ان یکون من جانب المهیته لان الاول الحق لا یناسب شیئا بوجه من الوجوه فی المهیته اذ لا جهة له کما سلف فضلا عن ان یکون له مع شیٔ مناسبة مخصوصة فی المهیته فلیس شیٔ الیه نسبة اقرب او ابعد فی المهیته فتعین ان یکون من جانب الوجود اتصال الوجود لا یقتضی فی الواقع قربا اقرب واشد من قربه تعالے بالاشیاء یعنی ان طبیعته الاتصال الذی هو القرب لا یقتضی فی الوجود ولا یمکن لها فرد هو قرب مخصوص اقوی من قربه تعالی بالموجودات وکیف لایکون کک وهو مبدا کل وجود ومعطیه کما سبق بیانه فیکون جمیع الموجودات حاصلة منه فیکون لذاته تعالے اتصال معنوی وارتباط ذاتی بتلک الموجودات بخلاف سائر المهیات فانها من حیث ذاتها وبینها بعیدة منها ثم بواسطة ذاته تقدست تحصیل لها اتصال بالوجودات وقرب منها وان فعل بواسطة فللواسطة واسطة والواسطة من حیث هی غیر مرتبط بشیٔ بل من حیث انها متحققة وتلک الحیثیة یکون من الغیر وهو اقرب من الواسطة اذ الواسطة یصیر نسبة واسطة فلیس فیها الا الاتصال

الذاتی کالشمس فانها انما تفعل الضوء فی البیت بتوسط الکوة ولاشک ان قرب الضوء من الشمس اقوی من قربه من الکوة بل لا نسبة بینهما فی القرب کما لایخفی فلا قرب اشد من قربه تعالی بالموجودات واذا تمهد ما قررناه فلا خفاء بالحق الاول من قبل ساتر ملاصق او مباین لان الخفاء من هذه الجهة انما یتصور فی الکائنات وقد تنزه الواجب تعالے عنها والیه فوق تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع والا یلزم ان یکون محتاجا الیه وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغریبة عما لیس فی ذاته لا یلزم بر تبه عما ذکر ان لا یکون به لیس فی ذاته بجواز ان یکون له عوارض ذاتیة ساترة ایاه الا ان یقال ان العوارض الذاتیة المکم هناک منتف اذ لیس فی الخارج الا ذات بحیث ینتزع عنها العقل اعتبارات اما من نفس ذاته فقط او من حیث اوصافها الی شئ والقول بکونها ساترة فی غایة الاستبعاد تامل +

فص ۴۳

لا وجود اکمل من وجوده لانه تام و فوق التمام کما مر ولا شئ من الموجودات کک فنکون اکمل منها فلا خفاء من جهة نقص الوجود وهو فی ذاته ظهور واسباب الاختفاء عن ذاته تعالے منتف بالکلیة کما بینه فلا ظاهر ولشدة ظهوره باطن وکیف لایکون کک والحال انه به یظهر کل ظاهر کالشمس فانها یظهر کل خفی علی الابصار ویستبطن عنها لا من خفاء بل یعجز یا عن ادراکها

تفسیر الفص الذی بعد و لا کثرة فی ثبوته ذات الحق لان الکثرة منها یستلزم التركيب المنافی للوجوب الذاتی و لا اختلاط له بالاشیاء لا بالمحلیة و لا الحالیة کما سبق بل تقرر فی ذاته بلا غواشی غریبة و عوارض خارجیة و من هنال ای و من اجل عدم الاختلاط و تفرده عن العوارض ظاهریته و کل کثرة و اختلاط فهو بعد ذاته لانها معلولة للذات و رتبة المعلولیة التاخر و بعد ظاهریته ایضاً لان ظاهریته علی ذاته لانها عبارة عن علمه تعالی بذاته و لا شک وان یکون الکثرة و الاختلاط بعد الذات فیکون بعد ظاهریتها و الکثرة و الاختلاط التی بعد الذات لیست صادرة عن الذات من حیث انها اعتبر معها شئ آخر اذ کل شئ اعتبر معها شئ آخر فهو صادر عنها و لکن تلک الکثرة صادرة من ذاته المجردة من حیث وحدتها ای من حیث لم یکن معها شئ فهی من حیث ظاهریتها التی هی عین ذاته یعنی ان ذاتها من حیث هی ظاهرة و هی بالحقیقة یظهر بذاتها و من ظهورها الذی هو علی ذاته یظهر کل شئ فیظهر مرة اخری لکل شئ او ما من شئ من الاشیاء الا و یدل علیه دلالة عقلیة قطعیة کما قیل ففی کل شئ له آیة یدل علی انه واحد و هو ظهور بالآیات و بعد ظهوره بالذات کما لا یخفی و ظاهریته الثانیة تتصل بالکثرة اما من قبل اسباب الظهور التی هی الآیات و اما من قبل من ظهر ذاته تعالی علیه و ینبعث من ظاهریته الاولی التی هی الوحدة و هی علمه بذاته الذی

هو عین ذاته المسلوب عنه جمیع وجوه الکثرة ومنشاء الظاهریة الثانیة
ان العلم بالذات سبب العلم بالاشیاء کما سبق والعلم بالاشیاء سبب
لوجودها فی العین ووجودها فی العین سبب ظاهریة الثانیة +

فص ۶۵

لایجوز ان یقال ان الحق الاول یدرک الامور المبدعة

عن قدرته من جهة تلک الامور ای لایجوز ان یکون علمه بالاشیاء مستفاداً
من الامور الصادرة عن قدرته کما ندرک الاشیاء المحسوسة ای
کاستفادة ادراک تلک الاشیاء من جهة حضورها وتاثیرها فینا اذ
لو کان علمه بالاشیاء کذلک فیکون الاشیاء هی الاسباب لعالمیة الحق
وبطلو لانه یلزم استکماله بالغیر وهو بطل لاستلزامه النقصان المنزه عنه
ولانه تعالی یعلم ذاته فیلزم منه العلم بما یوجب ذاته فیکون علمه
بالاشیاء مستفادا من علمه بالذات لامن الخارج والی بیان آخر

اشار بقوله بل یجب ان یعلم انه یدرک الاشیاء من ذاته تقدست
لامن الخارج لانه اذا لحظت ذاته لحظت القدرة المستعلیة بکل الممکنات
لان القدرة المتعلقة بکل الممکنات لان القدرة انما علی ذاته کما هو الظاهر
من کلامه سابقاً بحیث قال لحظت الاحدیة وکانت قدرة او لازم لها اذ القدرة
لایمکن تعقلها بدون تعقل المقدور فلحظ من القدرة المقدور فلحظ الکل بکل الممکنات

علمه بذاته سبب علمه بغیره والعلوم الحاصلة لذاته تعالے وان کانت باجمعها صادرة من الله تعالے لکنه یجوز ان یکون بینها ترتب او یجوز ان یکون بعض العلم سببا لبعضه فان العلم الحق الاول لطاعة العبد الذی قدر طاعة سبب علمه بانه ینال رحمته وعلمه بانه ای بان ثوابه غیر منقطع سبب لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم یعده الی النار ولا یوجب هذه قبلیة ولا بعدیة فی الزمان بل یوجب قبلیة وبعدیة اللتین بالذات وقیل یقال علی وجوه خمسة عند الحکماء اقسام التقدم والتاخر فیقال بالزمان لما الشیخ قبل الصبی وهو قبل لا یجامع مع البعد اعنی انه قبل سکون نفس قبلیة فقط منشاء عدم المجامعة مع البعد وقد اعتبر من تلک القبلیة اجزاء الزمان اما بالوقوع فیها کالذی تقع فی اول شهر بالنسبة الی ما یقع فی آخره وتارة ذوات تلک الاجزاء من حیث کالجزء الذی هو اول شهر بالنسبة الی الجزء الذی هو آخره فلو کان بعض تلک الاجزاء علة مقدمة للبعض الآخر منها لا ننقض تعریف القبل بالزمان بما من تلک الحیثیة لان منشاء عدم اجتماع السابق مع اللاحق بهذا الاعتبار هو ان اللاحق یتوقف علی عدم السابق لا ان قبلیة السابق بهذا الوجه تقتضی فذلک غایة ان تجمیع فی اجزاء الزمان تقدم زمانی وتقدم بالطبع ولا معذور فی ذلک کالذات المفاصل بالنسبة الی الآن فان له تقدم بالذات

و تقدما بالشرف، و يقال قبل بالطبع وهو الذي لا يوجد الآخر دونه وهو يوجد
دون الآخر اي الذي يكون محتاجاً اليه ولا يكون علة موجبة مثل الواحد للاثنين
و يقال قبل بالترتيب اي هو قبل اعتبر فيه الوقوع بالمرتبة وهو اما حسي كالصف
الاول قبل الثاني اذا اخذه من جهة القبلة او عقلي كالجنس بالنسبة
الى النوع اذا اخذ من جانب الاعلى قال الشيخ في قاطيغورياس الشفا المتقدم
بالرتبة على الاطلاق هو الشيء الذي ينسب اليه اشياء اخرى فيكون بعضها
اقرب منه و بعضها البعد و اما البعد المطلق و ذلك ما هو اقرب المنسوبين
والى هذا المنسوب و يقال قبل بالشرف وهو قبل اعتبر فيه زيادة الفضيلة على
ما دونه مثل كون ابي بكر قبل عمر و يقال قبل بالذات و استحقاق الوجود
وهو قبلية العلة الموجبة على معلولها و يكونان معاً في الزمان لكن لا
يكونان معاً بالقياس الى حصول الوجود و الوجوب و ذلك لان وجود
ذلك و وجوبه لم يحصل من هذا و اما وجود هذا و وجوبه فحاصل من ذلك
فيكون هو اقدم بالقياس الى حصول الوجود و الوجوب مثل ارادة الله
و كون شيء فانهما يكونان معاً لا تتاخر كون الشيء عن كون الشيء
عن ارادة الله في الزمان اذ لا يمكن ان تخلف المراد عن ارادة تعالى
كما هو مذهب اهل الحق لكنه تتاخر في حقيقة الذات لانك تقول
اراد الله تعالى فكان الشيء و لا تقول كان الشيء فاراده الله تعالى

۱ وہذا الترتیب العقلی المصحح لدخول الفاء علی المحتاج ہو القبلیۃ المشترکۃ بین القبلیۃ بالذات والقبل بالطبع ۔

فص ۶۶

لیس علمہ تعالی بذاتہ بمغائر لذاتہ بل ہو ذاتہ وعلمہ بالکل

صفۃ لذاتہ لیست ہی ذاتہ بل لازمۃ لذاتہ کما سبق بیان ذلک مفصلا

۲ وفیہا ای فی تلک الصفۃ التی ہی العلم بالکل الکثرۃ الغیر المتناہیۃ بحسب مقابلۃ القوۃ والقدرۃ الغیر المتناہیۃ بحسب مقابلۃ القوۃ ۔

باعتبار تعلقہا بالمقدورات التی لاتحصی فلا کثرت فی الذات ای فلا یلزم من قیام الصفت التی فیہا الکثرۃ بالذات کثرۃ فی نفس الذات

۱۰ بل یکون الکثرۃ فیما ہو بعد الذات لبعدیۃ ذاتیۃ فان الصفۃ التی ہی العلم بعد بالذات لا بالزمان بل بترتیب الوجود لان الذات علۃ موجبۃ لہا

لکن لتلک الکثرۃ ترتیب وسبی یرتقی تلک فہی بہ ای بسبب ذلک الترتیب الی الذات یطول شرحہ وتفصیلہ ویعلم ذلک اجمالا من الترتیب الذی فی الوجودات العینیۃ لانہ حکایۃ عن الترتیب الذی بینہا باعتبار وجوداتہا العلمیۃ والترتیب بجمیع الکثرۃ المتفرقۃ فی سلک واحد ونظام والنظام وحدہ بانہ یصیر تلک الکثرۃ واحدۃ

۱۴ واذا اعتبر الحق ذاتا وصفاتا کان کل فی وحدۃ ہی ذلک فانکان

۱ كل يعنى كل تركب متمثلا في قدرته وعلمه فذهب الشيخ ابو على الى ان علمه تعالى
بالاشياء على قدرته عليها او خبر وعلمه بها تمكن من الايجاد فلو كنا لنفعل
الاشياء بواسطة علمنا بها فقط لكان نفس علمنا بها قدرة وليس كذلك لان معنى
القدرة فينا هو ان نتمكن على ايجاد ما علمناه وذلك متعلق بالقوة المحركة دلالة
واذا كان ذلك غير جائز في الاول كان علمه بالمقدور كافيا في ان
۶ يوجده فيكون علمه قدرته لكن كلام المتن يدل على ان القدرة مغايرة للعلم
لانه جعل ملاحظة القدرة سببا للعلم بالكل حيث فرع قوله فلحظ الكل على
قوله لحظ القدرة المستقلة ومنهما اى من القدرة والعلم يحصل حقيقة الكل
مقررة برأة من اللواحق الخارجية المادية على وجه الكلية ثم يكتسها المواد و
۱۰ عوارضها معبرات باعتبار وجودها في الخارج والحاصل ان القدرة والعلم
متعلقان بالحقائق المركبة من وجهين احدهما باعتبار حصولها في نفس الذات
وعلى وجه كلى اجمالى وثانيهما باعتبار وجودها في الخارج مقرونة باللواحق
المادية فهو كل الكل من حيث صفاته وقد اشتملت عليها احديته يعنى
ان صفاته مشتملة على الاكمل وذاته مشتملة على تلك الصفات فيكون
ذاته لاشتماله على الكل كل الكل تفسير الفص الذى بعده وهو قوله واحق
فكيف لاحق للقول المطابق للمجردة الذى هو الواقع باعتبار قياس نوافقه اليه
۱۰۰ بان يكون الواقع مطابقا بكسر الباء للقول مطابق بفتحها واذا قيس القول

الی الواقع بان یکون مطابقاً بکسر الباء والواقع مطابقاً بفتحها یکون بهذا الاعتبار
صدقا ولذا قیده بقوله اذا طابق القول ای اطلاق الحق علی القول باعتبار
کون الواقع مطابقاً ویقال حق للعقد ایضا اذا طابقه الواقع ویقال حق
للموجود الحاصل بالفعل ای فی وقت من الاوقات سواء تحقق حصوله کقولنا
الجنة حق والنار حق او سیتحقق کقولنا القیامة حق والحساب حق ویقال
حق للموجود الذی لاسبیل للبطلان الیه وهو ما یکون جهته من اسمه
والاول تعالی حق من جهة المخبر عنه لان القول انما یطلق علیه الحق بواسطة
مطابقة المخبر عنه فالمخبر عنه اولی بان یکون حق من جهة الوجود لان وجوده
اقوی من وجودات الموجودات واکملها فهو احق ان یکون حقا حق من جهة
انه لاسبیل للبطلان الیه ولا یتطرق الفناء الی ذاته لکنا اذا قلنا انه حق فلان
الواجب الذی لایخالطه بطلان یعنی انا اذا اطلقنا الحق علی الواجب
تعالی یکون مرادنا به المعنی الثالث لانه لارتبة اعلی منه فی الحقیقة
بعدم مخالطة البطلان مطلقا ولانه به یجب وجود کل باطل کما قال ان
الا کل شیء ما خلا الله باطل + وهو باطن انه شدید الظهور علت ظهوره علی
الاذهان مخفی کما مر مرارا وهو ظاهر من حیث ان الآثار ینسب الی صفاته وتعیین
تلک الصفات علی ذاته فیصدق بها ای بتلک الصفات من حیث
الصفات بهذه الذات مثل القدرة والعلم یعنی ان فی القدرة والعلم مساغا وسعة

او کل من ينظر فی الموجودات الممكنة نظ إسجی و يتدبر فيها تدبرا كاملا يعلم ان تعالى
عالم قادر بخلاف كنه الذات فانه لایمكن ان يطلع عليه احد كما اتا...ايه قبل فاما
الذات فهی ممتنعة فلا يطلع على حقيقة الذات وكنهها فهو ای كنه الذات باطن بالنسبة
وعجز قوانا المدركة عن ادراكه وذلك ای كونه باطنًا لا من جهة حاجب وساتر
وظاهر باعتباره ای بالقياس الى نفس ذاته ومن جهة وجود الآيات لذاته على
المنسبة الى صفاته الواجبا انه تقدست اعلم ان كمال العبد التخلی بصفاته واسمائه
بقدر ما يليق به ويناسب ذاته اذ به تحصيل المطلوب الحقيقی وللناس فيه مراتب
متفاوتة فمنهم من لم يكن حظه منها الا سماع اللفظ فهو فی مرتبة البهيمة او يكون
حظه فهم معناه اللغوی فهو قريب من الاول فی الرتبة او يكون حظه اعتقاد ثبوت
معناه من غير كشف بل تقليد فهذه مرتبة العلماء الظاهرين واكبر القوم حظوظا
العارفين من معانی اسماء الله تعالى ثلثة الاول معرفة هذه المعانی
بالمكاشفة والمشاهدة بحيث لا يجوز فيها الخطاء ولم يكن هذا من الاعتقاد
التقليدی او الاعتقاد من الدليل الجدلی الثانی استعظامهم ما يكشف لهم
من صفات الجلال على وجه ينبعث منه شوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من
تلك الصفات ليتقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان وحصل
به شرف لمائكة المقربين الثالث السعی فی اكتساب الممكن من تلك الصفات
والتخلق بها والتحلی بمحاسنها فبه يصير العبد ربانيا قريبا من الوجوب تعالى ويصير رفيقا

للملاء الاعلی فان قیل کیف القرب من الله تعالے مع انه فی غایة التنزه والبعد عن
صفات المخلوقین قلت المد ۽ ت علی قسمین کامل وناقص وبهما تفاوت درجات
الکمال واتصر ینتهی علی و حد حتی لم یمکن کمال المطلق الاله ویکون الباقی الموجودات
کمالات متفاوتة فاکملنا اقرب الی الذی له الکمال المطلق قربا بالدرجة والرتبة
لا بالمکان فتفاوت القرب من تعالے بتفاوت الکمالات قال الشیخ السهروردی
فی عوارف المعارف حکی عن الشیخ الی العابدین انه حکی عن شیخه ابی القاسم الکرکانی
انه قال الاسماء تسعة وتسعین تعبر اوصافا للعبد السالک وهو بعد فی السلوک
غیر واصل ویکون الشیخ رحمته الله عنی بهذا ان العبد یاخذ من کل اسم وصفا
ملائما حال البشر ولقدوره وصفته مثل ان یاخذ من الرحیم ... من الوجه یملی
قدره البشره وکل اشاراة المشایخ رحمهم الله فی الاسماء والصفات التی هی اعم
علومهم علی هذا المعنی وکل من توهم بذلک شیئا من الحلول تزندق وهو الی هنا
کلامه واذا تقرر هذا فنقول انک اذا کسبت ظلا من صفاته قطعک ذلک عن
صفات البشریة وقلع عرقک من مقر الجسمانیة لانک علی قدر ذلک الاکتساب
تقرب من صفات الواجب تعالی والمجردات وینقد من علایق البشریة وعوائق
الجسمانیات مثل ان تکسب من اسمه القدوس مثلا ان یطهر حسک عن الکدورات
وحواسک عن الذات الجسمانیة والتصورات الخیالیة وحک عن رزائل الاخلاق
والصفات السبعیة وتترک عن الالتفات الی ما سواه من الحظوظ الدنیویة والاخرویة

وان تلتفت الی معرفة الحق لذاته ومعرفة الخیر للعمل به وظاهر ان انظل المکتب ۱
من هذا الاسم یقربک من الحق ویبعدک عن الخلق وهکذا ظلال باقی الاسماء فاجتهد
ان یکتسب ظلالها لتفوز افوزًا عظیما فاذا اکتسبتهما فوصلت الی ادراک الدلیل
من حیث لاتدرک اذ غایة مثل البشر فی ادراک ذات المقدسة ادراک انها
لاتدرک فالتذوت بان تدرک ان لاتدرک ملذلک ای فلاجل لتذاذ ذکرنا ان
تدرک انه یمکنک ادراک الذات علیک ان یا خذ من بطونه وهو کونه بحیث لا ۶
یمکن ان یتعلق به الادراک وعلمة بهذه الحیثیة متوجه الی ظهوره باعتبار الآیات
والمخلوقات فیظهر لک افق العالم الاعلی وعالم الربوبیة ویبطن عن الافق
الاسفل وعالم البشریة اذ من هذا العالم تنتقل الی العالم الاعلی لا بادراک
المحسوسات التی هی اقرب الینا اولا ثم بالنظر والتامل ما فیها یظهر علینا ۱۰
عالم المجردات وکیفیت صورها من مبدا +

فص ۶

احد التام یولف من جنس وفصل کما یقال ان ان
حیوان ناطق فیکون الحیوان جنسا والناطق فصلا هذا عند جمهور المنطقیین والمشهور
بینهم والحق انه لایجب ان یکون موءلفا منهما لان لو وجب فیه ان یکون موءلفا
الیٰ انه مع اعتبار جمیع الاجزاء فیه اعم من ان یکون مجهولة اولا من
حیث فرض علینا محمولیتها او وجوب تالیفها من الجنس والفصل یلزم ۱۰

ان لا يكون مطلق مجموع قوانين الاكتساب لان الماهية المركبة من اجزاء غير محمولة كالدار اذا حصل جميع اجزائها في العقل مفصلا فلا شك انه تحصيل جهة ذلك المركب في العقل فيكون جميع الاجزاء باعتبار التفصيل موصلا الى التصور خارجا عن الطرق الموصلة المثبتة في المنطق +

فص ۶۸

الموضوع هو الشي الحامل للصفات والاحوال المختلفة

ظاهر هذا التعريف لا يتناول المادة وقد اطلق فيما يلي هذا على المادة حيث قال مثل الموضوع والعارض لحقيقة الانسانية الا ان يعم في الصفات بحيث يتناول الجوهر الصور فيشتمل المادة والمادة قد يوجد مع الصورة متفاوتة لصورة كائنة ويزول لحلولها ويسمى موضوعا كما يقال ان المادة موضوع للهواء والنطفة موضوعة للانسان فان الصورة المائية والنطفية تبطل عند وجود الهواء والانسان وقد يكون الموضوع قريبا مثل الاعضاء لصورة البدن وقد يكون بعيدا مثل الاخلاط بل الاركان لها وقد يكون جزئيا مثل هذا الخشب للكرسي وقد يكون كليا مثل الماء للجمود والغليان والخشب للكرسي والبابية والثوب للسواد والبياض +

فص ۶۹

هو اول من جهة انه منه اي من جهة ان وجوده من ذاته

يعني الا مبدأ لوجوده وهو مبدأ [illegible] مراده بان يصدر عنه كل وجود [illegible]

هذه موافق لما قيل من ان معنوه الاول [illegible] من امر وجودي [illegible]

لغيره او من امر عدمي هو انه [illegible] وهو اول من جهة انه اولى [illegible] وجود

ولغاية قربه منه وكونه مبدأ لجميع الكمالات وهو اول من جهة ان كل زمان

اي حادث ينسب اليه تعالى يكون [illegible] وجوده وقد وجد زمان لم يوجد

معه ذلك الشيء اذ الحادث هو ما سبق عدمه على وجوده سبقا زمانيا ووجد

هو اعني الحق الواجب معه لانه موجود لا فيه الا ان كونه فيه يستلزم الحدوث اذ الزمان

لا يدخل فيه الا المتغير فان قيل لا يستقل من كون الشيء مع الزمان الا

ان يكون ذلك الشيء فيه ولا شك انه تعالى مع الزمان فكونه [illegible]

قلنا ان معية الزمان هو الاتصال بالتقضي والتجدد اي امر متصل يلزمه التقضي

والتجدد فلا يكون لهذا الشيء الاول تقدم وتاخر كالمتحرك فانه من حيث

حركته التي فيها التقضي والتجدد حاصل في الزمان ومن حيث ذاته التي لا تقدم

ولا تاخر فيها ليس في الزمان بل معه فالشيء الذي يكون في الزمان يلزمه

ان يتغير بتغير الزمان وما يكون مع الزمان لا يلزم ان يتغير بتغيره فلا [illegible]

من كونه تعالى مع الزمان كونه فيه لان ذاته تقدست منزهة عن جميع

انواع التغير [illegible]

[illegible] تعيقات العقل [illegible]

ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو متى الاشياء المتغيرة التي يكون
لها مبدء ومنتهى ويكون ممتدا غير متناهى بل يكون مقتضيا ويكون دائما
في السيلان وفي تقتضي حال وتجدد حال والثانى كون مع الزمان ويسمى الدهر
وهذا الكون محيط بالزمان وهو كون الفلك مع الزمان والزمان في ذلك
الكون لانه يتشار من حركة الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا ان الوهم
لايمكنه ادراكه لانه اى كل شئ في الزمان وراى كل شئ يدخله كان ويكون
والماضى والحال والمستقبل وراى لكل شئ متى اما ماضيا او حاضرا او مستقبلا
الثالث كون الثابت مع الثابت ويسمى السرمد هو محيط بالدهر هو اول
لانه اذا اعتبر كل شئ كان فيه او لا اثره اى فعله وثانيا قبوله بالذات لا بالزمان
اذ يصح ان يقال اوجد فوجد والظاهر ان الوجود لا يتاخر عن الايجاد بالزمان
وهو آخر الان الاشياء اذا لوحظت اولا نسبت اليها اسبابها ومباديها
وقفت عنده تعالى المنسوب الذى هو الاسباب اذ اسبب فوقه لانه سبب
الاسباب والحاصل انه اذا ابتداء من جانب المعلول ولوحظ ترتيب اسبابه
انتهى الى الواجب قطعا فيكون هو آخر لانه الغاية الحقيقة وهى غايات
الغايات التي تطلب لذاتها لا لشئ آخر في كل طلب فالغاية مثل السعادة
التي هي غاية الكمال الممكن للشئ بحسب فطرته في قولك لم شربت الماء
فيقال للصحة فيقال لم اردت ان يتغير المزاج فيقول يتغير المزاج فيقال

اذا ثبت ان السعادة [illegible] بالحرى الاجل كون المبدء على وجه الكمال

ثم لا يورد عليه سوال يجب ان يجاب عنه لان السعادة والخير يطلب لذاته

لا لغيره فالحق الاول يقبل بكل شئ ويتشوقه لان ما يتشوقه كل شئ هو الوجود

او كماله اذ العدم من حيث هو عدم لا يشتاق اليه بل من حيث تبعه وجود

فالمشوق بالحقيقة هو الوجود ولما كان وجودات الممكنات كما انها محتاجة الى الغير

الزوال في حدود ذواتها تكون في حكم العدم فلا يكون مطلوبا حقيقة بل المطلوب

الحقيقي هو الذي له براءة في نفسه من العدم والنقص وهو ذات الواجب

او لان كل شئ يتوجه نحو كماله الخاص المطلوب له اما بالارادة او بالطبع

ليحصله ويخرج بذلك من القوة الى الفعل حتى يصير مناسبا للمبدء الحق

الذي هو بالفعل من جميع الوجوه فيقرب منه فيكون كل شئ مقبلا الى ذاته

تقدست طبعا وارادة بحسب طاقته وما يليق بحاله على ما يعرفه الراسخون

الذين تيشوا وتمكنوا وعضوا بضرس قاطع في العلوم وتفصيل الجملة كلام

طويل فهو المعشوق الاول الحقيقي الذي يتوجه نحوه جميع الاشياء فيكون

غاية الغايات فلذلك اي لكونه متوجه نحوه كل شئ او كونه يطلب لذاته

هو آخر ولما بين آخرية تعالى بكونه غاية ذاتية اراد ان يبين كونه تعالى

اية يوجب اوليته ايضا من وجه فقال كل غاية باعثة للفاعل على فعله اول

الفكرة اي في التعقل والوجود العلمي لانها باعتبار هذا الوجه علة غائية

والاشک ان العلة الغائية متقدمة علی المعلول فيكون اول من الفطرة
وآخر فی الحصول لانها مترتبة علی فعل الفاعل باعتبار وجودها العينی فيكون
آخرا فان قيل ان الواجب الحق متقدم بالوجود علی جميع الاشيا ليس
معلولا لشيء منها فلا يجوز ان يكون غاية لشيء منها لان كونه غاية يقتضی التأخر
فلا يكون آخرا فی الحصول قلنا ان كونه غاية وآخرية فی الحصول ليس باعتبار وجوده
فی نفسه حتی يلزم الاستحالة بل باعتبار وجود نسبة هی بينه وبين الطالب
كالقرب منه والوصول اليه ومعرفته وهو آخر من جهة ان كل زمانی فقد يوجد
زمان يتأخر عنه ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق فيكون آخر هو طالب ای طالب
الكل الی ا[illegible] منه والوصول اليه ای يحب طاقة الكل ويليق بحاله هو غاية
ای مقتدر له قدرة تامة علی اعدام العدم يعنی ان اعدام امور لا يستحق الوجود
بنفسها ولم يعرض لها تأثير من خارج لكانت باقية ازلا وابدا علی العدم
علی سلب الماهيات ما يستحقها بنفسها من البطلان ای علی سلب امور يستحق
البطلان والهلاك فی حد ذواتها بنفسها وهی الممكنات فقوله ما يستحقها بدل
من الماهيات وكل شيء هالك الا وجهه وله الحمد علی ما هدانا الی سبيله ولانا
مقتضيا والحمد لله الذی وفقنا لاتمام هذا الكتاب وعصمنا من الزلل والخوا
والاضطراب وصلی الله علی محمد خير من اوتی الحكمة وفصل الخطاب وآله واصحابه
الذين هم الوسائل الی مآب [illegible] تمت